المعتزلة ومتى فرضنا ذلك لم يجوزوا بعضا عليهم الصغائر لما سنذكره وبتبيين انشاء الله تعالى

واعلم ان جميع ما تنفرد الانبياء عليهم السلام عنه ويمنع من وقوعه منهم يستند الى دلالة العلم المعجز اما بنفسه او بواسطة وتقرير هذه الجملة ان العلم المعجز اذا كان واقعا موقع التصديق لمدعي النبوة والرسالة وجاريا مجرى قوله تعالى لمن صدقت فيما انك رسولي وموديٍ عني فلا بد من ان يكون هذا المعجز مانعا من كذبه على الله سبحانه في ما يؤديه عنه لانه تعالى لا يجوز ان يصدق الكذاب لان تصديق الكذاب قبيح كما ان الكذب قبيح فاما الكذب في غير ما يؤديه عن الله وسائر الكبائر فانما دل المعجز على نفيها من حيث كان دالا على وجوب اتباع الرسول وتصديقه فيما يؤديه وقبوله منه لان الغرض في بعثة الانبياء عليهم السلام وتصديقهم بالاعلام المعجز هو ان يمتثل ما يأتون به فما قدح في الامتثال والقبول دل فيما يجب ان يمنع المعجز منه ولهذا قلنا انه يدل على نفي الكذب والكبائر عنهم في غير ما يؤدونه بواسطة وقلنا الاول يدل بنفسه فان قيل لم يبق الا ان تدلوا على ان تجويز الكبائر يقدح فيما هو الغرض بالبعثة من القبول والامتثال قلنا اشبعنا القول في ان من يجوز عليه كبائر المعاصي دالا من عدم الاقدام على الذنوب لا تكون نفسه ساكنة الى قبول قوله او استماع وعظه كسكونها الى من لا يجوز عليه شيء من ذلك وهذا هو معنى قولنا ان وقوع الكبائر ينفر عن القبول والمرجع فيما ينفر وما لا ينفر الى العادات واعتبارها تقضيه وليس ذلك مما يستخرج بالادلة والمقاييس ومن رجع الى العادة علم ما ذكرناه وانه من اقوى ما ينفر عن قبول القول فان حظ الكبائر في هذا الباب لم يزد على حظ التخنف والمجون والخلاعة ولم ينقص منه فان قيل أليس قد جوز كثير من الناس على الانبياء عليهم السلام

الكبائر

الكبائر مع انهم لم ينفروا عن قبول قولهم والعمل بما شرعوه من الشرايع وهذا ينقض قولكم ان الكبائر منفرة قلنا هذا سؤال من لم يفهم ما اوردناه لانا لم نرد بالتنفير ارتفاع التصديق وان لا يقع امتثال الامر جملة وانما اردنا ما فسرناه من ان سكون النفس الى قبول قول من يجوز ذلك عليه لا يكون على حد سكونها الى من لا يجوز ذلك عليه وانا مع تجويز الكبائر نكون ابعد من قبول القول كما انا مع الامان من الكبائر نكون اقرب الى القبول وقد يقرب من الشيء ما لا يحصل الشيء عنده كما يبعد عنه ما لا يرتفع عنده الا ترى ان عبوس الداعي للناس الى طعامه وتجهمه وتبرمه منفر في العادة عن حضور دعوته وتناول طعامه وقد يقع مع ما ذكرناه الحضور والتناول ولا يخرج من ان يكون منفرا وكذلك طلاقة وجهه واستبشاره وتبسمه يقرب من حضور دعوته وتناول طعامه وقد يرتفع الحضور مع ما ذكرناه ولا يخرج من ان يكون مقربا فدل على ان المعتبر في باب المنفر والمقرب ما ذكرناه دون وقوع الفعل المنفر عنده او ارتفاعه فان قيل فهذا يقتضي ان الكبائر لا ينفع منهم في حال البنوة فمن اين انها لا تنفع منهم قبل البنوة وقد زال حكمها بالبنوة المسقطة للعقاب قلنا لم نقل ان الكبائر تنفر في الامرين جميعا واحدة لانا نعلم ان من يجوز عليه الكفر والكبائر في حال من الاحوال وان تاب منها وخرج من استحقاق العقاب به لا نسكن الى قبول قوله كسكوننا الى من لا يجوز ذلك عليه في حال من الاحوال وذلك على وجه من الوجوه وليس هذا لا يكون حال الواعظ الداعي الى الله تعالى ونحن نعزر منفرا للكبائر مرتكبا لعظيم الذنوب وان كان قد تاب من جميع ذلك وتاب منه عندنا وفي نفوسنا كحال من لم نعهد منه الا التواضع والتطهارة ومعلوم ضرورة الفرق بين هذين

الرجلين بما يقتضي السكون والتقوى ولهذا ما يعير الناس كبيرا من يعهدون
منه القبائح المتقدمة بها وان وقعت التوبة منها ويجعلون ذلك عيبا ونقصا
وقادحا وموثرا وليس اذا كان يجوز الكبائر قبل النبوة منخفضا عن يجوز لها في حال
النبوة ونقصا عن رتبته في باب التنفير ويجب ان لا يكون يسير شئ من التنفير الا
الشيئين قد يشتركان في التنفير وان كان احدهما اقوى من صاحبه الا ترى ان كثير
التعجف والمجون والاستمرار عليهما والإدمان لهما منفر لا محالة وان القليل من
التعجف الذي لا يقع الا في الاحيان والاوقات المتباعدة منفر ايضا وان نار قال الاول
في عظم التنفير ولم يخرجه نقصا نفر في هذا الباب من الاول من ان يكون منفرا في
نفسه فان قيل فبينوا ان قلتم ان الصغائر لا يجوز على الانبياء في حال النبوة وقبلها
قلنا الطريقة في نفي الصغائر في الحالين هي الطريقة في نفي الكبائر في الحالين عند
المحاققين كما نعلم ان من يجوز كونه فاعلا للكبيرة متقدمة قد تاب منها وافلع
عنها ولم يبق معه شئ من استحقاق عقابها وذمها لا يكون سكوننا اليه كسكوننا
الى من لا يجوز عليه ذلك وكذلك نعلم ان من يجوز عليه الصغائر من الانبياء
ان يكون مقدما على القبائح مرتكبا للمعاصي في حال نبوته او قبلها وان وقعت
مكفرة لا يكون سكوننا اليه كسكوننا الى من نامن منه كل القبائح ولا يجوز عليه
فعل شئ منها فاما الاعتذار في تجويز الصغائر بان العقاب والذم عنها ساقطان
فليس بشئ لان لا معتبر في باب التنفير بالذم والعقاب حتى يكون التنفير واقعا
عليهما الا ترى ان كثيرا من المباحات منفر والذم عليه والعقاب وكثيرا
من الخلق والهيئات والاشكال منفر وهو خارج عن باب الذم على ان هذا القول

يوجب

يوجب على فاعله تجويز الكبائر عليهم قبل البعثة لان التوبة والاقلاع قد ازالا الذم
والعقاب اللذين يقفنا لتنفير على هذا القول عليهما فان قيل كيف تنفر الصغاير
وانما حظها تقليل الثواب وتنقيصه لانها بكونها صغاير قد خرجت من اقتضاء
الذم والعقاب ومعلوم ان قلة الثواب غير منفرة الا ترون ان الانبياء عليهم السلم
قد يتركون كثيرا من النوافل مما لو فعلوه لاستحقوا كثيرا من الثواب ولا يكون
ذلك منفرا عنهم قلنا ان الصغاير لم تكن منفرة من حيث قلة الثواب معها بل
انما كانت كذلك من حيث كانت قبائح ومعاصي لله تعالى وقد بينا ان المجاء
في باب المنفر الى العادة والشاهد وقد دللنا على انها يقتضيان بتنفير جميع
الذنوب والقبايح على الوجه الذي بيناه وبعد فان الصغاير في هذا الباب بخلاف
الامتناع من النوافل لانها تنقص ثوابا مستحقا بانا وترك النوافل ليس كذلك ففرق
واضح في العادة بين الانحطاط عن رتبة بنبت واستحقت وبين فوتها وان لا
تكون حاصلة جملة الا ترى ان من ولي ولاية جليلة وارتقى الى رتبة عالية يؤثر
في حاله العزل عن تلك الولاية والهبوط عن تلك الرتبة ولا يكون حاله هذه كحاله
اولم ينل تلك الولاية والارتقى الى تلك الرتبة وهذا الكلام الذي ذكرناه يبطل
قول من يجوز على الانبياء عليهم السلام الصغاير على اختلاف مذاهبهم في تجويز
ذلك على سبيل العمد والتاويل الا ان ابا علي الجبائي ومن وافقه في قوله ان
ذنوب الانبياء لا تكون عمدا وانما يقدمون عليها ناولا وتمثيله ذلك بقصة
آدم عليه السلام انه نهي عن جنس الشجرة دون عينها فتاول فظن ان النهي
يتناول جنسا لا عينا فلم يقدم على المعصية مع العلم بانها معصية قد ناقض

وبمثل ذلك ٧

الصواب ان يقول ان

لأنا انما ذهبنا الى هذا المذهب تنزيها للأنبياء عليهم السلام واعتقادا أن
تعمد المعصية يوجب كبرها فنزههم عن معصية واضاف اليه معصيتين لأنه
مخطئ على مذهبه فى الاعراض عن تامل مقتضى التهمة وهل بتناول الجنس او العين
لأن ذلك واجب عليه ومخطئ فى التناول من الشجرة وهما ان معصيتان ويعتقد
فان تعمد المعصية ليس يجب ان يكون مقتضيا لكبرها لانه لا يمتنع ان يكون
مع التعمد يصاحبها من الخوف والوجل ما يوجب صغرها ويمنع من كبرها و
ليس لهم ان يقولوا ان النظر نيابة كلفه من الامتناع من الجنس والنوع لم يكن واجبا عليه
لأن ذلك ان لم يكن واجبا عليه فكيف يكون مكلفا وكيف يكون تناوله معصية
والدليل على هذا من ان يخطر الله تعالى ببالهما يقتضى وجوب النظر فى ذلك
عليه واذا وجب عليه النظر ولم يفعله فقد تعمد الاخلال بالواجب والفرق فى باب
التنفير بين الاقدام على المعصية والاخلال بالواجب فاذا جاز عنده ان يتعمد
الاخلال بالواجب ولا يكون منه كبيرا جاز ان يتعمد منه نفس التناول ولا يكون
منه كبيرا فاما ما حكيناه عن النظام وجعفر بن مبشر ومن وافقهما من ان
ذنوب الانبياء عليهم السلام تقع منهم على سبيل السهو والغفلة وانهم مع
ذلك مؤاخذون بها فليس بشئ لان السهو يزيل التكليف ويخرج الفعل من
ان يكون ذنبا مؤاخذا به ولهذا لا يصح مؤاخذة المجنون والنائم وحصول السهو
فى انه موزن فى ارتفاع التكليف بمنزلة فقد القدرة والآلات والادلة فلو جاز
ان يخالف حالهم لحال امتهم فى جواز التكليف مع فقد سائر ما ذكرناه وهذا
واضح فاما الطريق الذى به يعلم ان الائمة عليهم السلام لا يجوز عليهم الكبائر

حال الانبياء تم فى صحة تكليفهم مع السهو جاز ان يخالف تم

فصل

في حال الامامة فهو ان الامام انما اجتبي اليه لجهة معلومة وهي ان يكون المكلفون
عند وجوده ابعد من فعل القبيح واقرب من فعل الواجب على ما دللنا عليه في غير
موضع فلو جازت عليه الكبائر لكانت علة الحاجة اليه ثابتة فيه وموجبة وجود
امام يكون اماما له والكلام في امامة كالكلام فيه وهذا يؤدي الى وجود ما لا
نهاية له من الائمة او الانتهاء الى امام معصوم وهما يدلان ايضا على ان الكبائر لا
يجوز عليهم ان قولهم قد ثبت انه حجة في الشرع كقول الانبياء بل قد يجوز ان ينتهي
الحال الى ان الخلق لا يعرفون الا من جهتهم ولا يكون الطريق اليه الا من اقوالهم على ما
بيناه في مواضع كثيرة واذا ثبت هذه الجملة جرى مجرى الانبياء فيما يجوز عليهم
وما لا يجوز فاذا كنا قد بينا ان الكبائر والصغائر لا يجوز ان على الانبياء قبل
النبوة ولا بعدها لما في ذلك من التنفير عن قبول اقوالهم وما في تنزيههم عن
ذلك من السكون اليهم فكذلك يجب ان يكون الائمة عليهم السلام منزهين
عن الكبائر والصغائر قبل الامامة وبعدها لان الحال واحدة واذ قد قدمنا ما
اردنا تقديمه في هذا الباب فنحن نبتدئ بذكر الكلام على ما تعلقوا به من جواز الكبائر
على الانبياء من الكتاب **أدم عليه السلام مسئلة** فمما
تعلقوا به قوله تعالى في قصة ادم ع وعصى ادم ربه فغوى قالوا وهذا تصريح
بوقوع المعصية التي لا تكون الا قبيحة واكده بقوله فغوى والغي ضد الرشد اما
المعصية فهي مخالفة الامر والامر من الحكيم تعالى قد يكون بالواجب وبالندب معا
ثم لا يمتنع على هذا ان يكون ادم عليه السلام مندوبا الى ترك الشاة او عن الشجرة
ويكون بموافقتها تاركا نفلا وفضلا وغيرانا على تبجح وليس يمتنع ان يستحق تارك

في تنزيه الانبياء عليهم السلام

الجواب يقال لهم ع

النقل عاصيا كما يسمى بذلك تارك الواجب فان تسميته من خالف امره سوا
كان واجبا او نفلا بانه عاص ظاهره ولهذا يقولون امرت فلانا بكذا وكذا من الخير
فعصانى وخالف امرى وان لم يكن ما امره به واجبا فاما قوله فغوى فمعناه انه خاب
لانا نعلم انه لو فعل ما ندب اليه من ترك التناول من الشجرة لاستحق الثواب العظيم
فاذا خالف الامر ولم يصر الى ما ندب اليه فقد خاب الخيبة من حيث انه لم يصر
الى الثواب الذى كان يستحق بالامتناع والاثيمة فى ان لفظة غوى يحتمل الخيبة
قال الشاعر فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغى لائما فان
قيل كيف يجوز ان يكون ترك الندب معصية وليس هذا يوجب ان توصف
الانبياء بانهم عصاة فى كل حال وانهم لا يفلحون من المعصية لانهم لا يكادون
يفلحون من ترك الندب قلنا وصف تارك الندب بانه عاص توسع ويجوز والمجاز
لا يقاس عليه ولا يعتبر به عن موضعه ولو قيل انه حقيقة فى فاعل القبيح وتارك الاولى
والافضل لم يحز اطلاقه فى الانبياء الا مع التقييد لان استعماله قد كثر فى القبائح
فاطلاقه بغير تقييد موهم لكنا نقول ان اردت بوصفهم انهم عصاة انهم فعلوا القبيح
ولا يجوز ذلك وان اردت انهم تركوا ما لو فعلوه استحقوا الثواب وكان اولى
فهم كذلك فان قيل فاى معنى لقوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى واى
معنى لقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم و
كيف يقبل توبة من لم يذنب ام كيف يتوب من لم يفعل القبيح قلنا اما التوبة فى
اللغة الرجوع ويستعمل فى واحد منا وفى القديم تعالى والثانى ان التوبة عندنا وعلى
اصولنا فغير موجبة لاسقاط العقاب وانما يسقط الله تعالى العقاب عندها

تفضلا

تفضل الله تعالى بتوجيه التوبة وتوفيق لها استحقاق الثواب فتقبلها اعلى هذا الوجه
انما يرتفع العقاب عليها لا الثواب فان الطاعة عليها اثر قبول توبته وفضل لا ثواب لها
وذهب بعض الناس الى ان معصية آدم عليه السلام صغيرة ومن هذا الجواب لانها اذا
قبل الله توبته وغفر له معصيته فقد وقعت في الاصل مكفرة لا يستحق عليها
شيء من العقاب فلم يكن لزيادة من الرجوع الى ما ذكرناه والتوبة فحسن ان ينفع ممن
لا يعبد الا من نفسه فيثاب على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والرجوع اليه ويكون وجه
حسنها في هذا الموضع استحقاق الثواب وكونها لطفا لطفا كما يحسن ان ينفع من
يقطع على انه غير مستحق للعقاب وان التوبة لا تقع في اسقاط شيء يستحقه من العقاب
ولا يجوز ان التوبة من الصغائر وان لم تكن مؤثرة في اسقاط ذم ولا عقاب فان
قبل انا نعلم من القرآن بخلاف ما ذكرتموه لانه اخبر ان آدم عليه السلام منهي عن
اكل الشجرة بقوله ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين وبقوله الم انهكما
عن تلكما الشجرة وهذا يوجب بانه قد حصل ان فعل منهيا عنه وليس يعقل ان ترك
ما مؤمرا به فلسنا انما نعني بالنهي والامر شيئا ليس بمقتضى عندنا بصيغة ليس فيها اقتضاء
ولا استدلال وقد يؤمر عندنا بلفظ النهي ويعنى بلفظ الامر مرارا فيكون النهي منهيا
بكراهة المنهي عنه اذا قال لعبده لا تقرب هذه الشجرة ولم يكره قربه بالم يكن في الحقيقة
ناهيا كما انه يصح ان يقول ما نهيتك عن كذا وامرتك به وانما اردت منك تركه
امر اذا كان قد صح قوله ولا تقربا هذه الشجرة ارادة لترك التناول فيجب ان يكون
هذا القول امرا لهما بتناوله منهيا عنه وصحة امره له بامر فاسق من حيث كان امره مبنيا على
ترغيبه في الامتناع من الفعل وترهيبه من الفعل نفسه فلما كان الامر كان ترغيبه في الفعل

المامور به وتمهيدا في تركب جاز ان يسمى نهيا وقد يدخل هذا النوع صفان في الشاهد
فيقول احدنا اذا امرت غلاما بان لا يلقى الامير وانما يريد انه نهاه عن لقائه ويقول
نهيتك عن هجرنيه وانما معناه امرتك بمواصلته فان قيل الا جعلتم النهي منقسما
الى منهي قبيح ومنهي غير قبيح بل يكون تركه افضل من فعله كما جعلتم الامر منقسما
الى واجب وغير واجب الفرق بين الامرين ظاهر لان انقسام المامور به في الشاهد الى
واجب وغير واجب غير مدفوع ولا خاف وليس يمكن احدا ان يدفع ان في الافعال
الحسنة التي يستحق بها المدح والثواب ما له صفة الوجوب ومنها ما لا يكون كذلك
فاذا كان الواجب مشاركا للمندوب في تناول الارادة له واستحقاق الثواب والمدح
عليه يفارقه الا بكراهة الترك لان الواجب تركه مكروه والنفل ليس كذلك فلو جعلنا
الكراهة تتعلق بالقبيح وغير القبيح من الحكيم تعالى وكذلك النهي كما جعلنا الامر منه
يتعلق بالواجب وغير الواجب لارتفع الفرق بين الواجب والمندوب مع ثبوت
الفصل بينهما في العقول فان قيل فما معنى حكايته تعالى عنهما قولهما ربنا ظلمنا
انفسنا وقوله تعالى فتكونا من الظالمين قلنا معناه انا انقصنا انفسنا و
حرمناها ما كنا نستحقه من الثواب بفعل ما اريد منا من الطاعة وحرمناها
الفائدة الجليلة من التعظيم من ذلك الثواب وان لم نكن مستحقا قبل ان نفعل الطاعة
التي نستحق بها فهو في حكم المستحق فيجوز ان يوصف من فوت نفسه بانه ظالم لها
كما يوصف بذلك من فوت نفسه المنافع المستحقة وهذا هو معنى قوله تعالى
فتكونا من الظالمين فان قيل فاذا لم يقع من آدم عليه السلام على قولكم معصية
فلم اخرج من الجنة على سبيل العقوبة وسلب لباسه على هذا الوجه ولولا ان

الاخراج

الاخراج من الجنة وسلب اللباس على سبيل الجزاء على الذنب لما قال الله تعالى فوسوس
لهما الشيطان ليبدي لهما ما وري عنهما من سوآتهما قال تعالى في وضع اخر
فاخرجهما مما كانا فيه قلنا نفس الاخراج من الجنة ليكون عقابا لان سلب اللذات
والمنافع ليس بعقوبة وانما العقوبة هي المقترنة بالزام الوانعان على سبيل الاستخفاف
والاهانة وكذلك نزع اللباس وابداء السوءة ولو كانت هذه الامور مما يجوز ان تكون
عقابا ويجوز ان يكون غيره لصرفناها عن باب العقاب الى غيره بدليل ان القبائح
لا يجوز ان يستحق الانبياء عليهم السلام فاذا فعلنا ذلك فما يجوز ان يكون واقعا على
سبيل العقوبة فهو الذي لا يجوز ان يكون كذلك فان قيل فما وجه ذلك ان لم تكن
عقوبة قلنا لا يمتنع ان يكون الله تعالى علم ان المصلحة تقتضي بقية ادم عليه السلم
في الجنة وتكليفه فيها عن لم يتناول من الشجرة فمتى تناول منها تغيرت الحال في
المصلحة وصار اخراجه عنها من تكليفه في دار غير دار امر المصلحة وكذلك القول في
سلب اللباس حتى يكون نزعه بعد تناوله من الشجرة هو المصلحة كما كانت المصلحة
في بقيته قبل ذلك وانما وصف ابليس بانه مخرج لهما من الجنة من حيث وسوس
اليهما وليس عند هي الفعل الذي يكون عند والاخراج وان لم يكن على سبيل الجزاء
عليه لكنه يتعلق به تعالق الشرط والمصلحة وكذلك وصف بانه مبدئ ليسوأتهما
من حيث تسوأهما حتى اقدما على ما سبق في علم الله تعالى بان اللباس معه يتنزع
عنهما فلا يذهب الى ان معصية ادم عليه السلام صغيرة لا يستحق بها
العقاب من مثل هذا التاويل وكيف يجوز ان يعاتب الله تعالى نبيه بالاخراج
من الجنة او غيره من العقاب العقاب لا بد من ان يكون مقرونا بالاستخفاف و

الالهية وكيف يكون من نعبده نا الله فيه نهاية التعظيم والتبجيل مستحقا منا ومنهم الاستحقاق الالهية والى نفس تسكن الى مستحق بقدره فيها ان موبخ مبكت وما يجيز مثل ذلك على الانبياء الا من لا يعرف حقوقهم ولا يعلم ما يقتضيه منازلهم

مسئلة فان قال قائل فما قولكم فى قوله تعالى هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون اد ليس ظاهر هذه الآية يقتضى وقوع المعصية من ادم ع لانه لم يتقدم من يجوز صدوف هذه الكناية فى جميع الكلام اليه الا ذكر ادم ع وزوجته لان النفس الواحدة هى ادم وزوجها المخلوقة منها هى حواء ع فالظاهر على ما تروون يبنى عما ذكرناه على انه قد روى فى الحديث ان ابليس لعنه الله لما ان حملت حواء عرض لها وكانت ممن لا يعيش لها ولد فقال لها ان اجبتينى رزقت ان يعيش ولدك فسميه عبد الحارث وكان ابليس قد يتعبد الحارث فلما ولدت سمت ولدها بهذه التسمية فلهذا قال تعالى جعلا له شركاء فيما اتاهما **الجواب** يقال له قد علمنا ان الدلالة العقلية التى قدمناها فى باب ان الانبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم الكفر والشرك المنافى لمعاجزهم غير محتملة ولا يصح دخول المجاز فيها والكلام فى الجملة يصح فيه الاحتمال وضروب المجاز فلا بد من بناء المحتمل على ما لا يحتمل فلو لم نعلم تاويل هذه الآية على سبيل التفصيل لكنا نعلم فى الجملة ان تاويلها مطابق لدلالة العقل وقد قيل فى تاويل هذه الآية ما يطابق دليل العقل وما يشهد له اللغة وجوه منها ان الكناية فى قوله سبحانه جعلا له شركاء فيما اتاهما غير راجعة الى ادم ع وحواء بل الى الذكور

الذكور والاناث من اولادهما والجنسين ممن اشرنا من نسلهما وان كانت الكناية
الاولى تتعلق بهما وبكون تقدير الكلام فلما اتى الله ادم وحوا الولد الصالح الذكر
تمنياه وطلباه جعل كفار اولادهما ذلك مضافا الى غير الله تعالى ويقوى هذا التاويل
قوله سبحانه فتعالى الله عما يشركون وهذا يبنى على ان المراد بالتثنية ما اردناه من
الجنس والنوعين وليس بعجيب من حيث كانت الكناية المتقدمة تعود الى ادم ثم
وحوا ان يكون جميع ما فى الكلام راجعا اليهما الا ان الفيصل قد ينتقل من خطاب مخاطب
الى خطاب غيره ومن كناية الى خلافها قال الله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا
ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله فانصرف من مخاطبة الرسول صلى الله عليه وآله الى
مخاطبة المرسل اليهم ثم قال وتعزروه وتوقروه يعنى الرسول ثم قال وتسبحوه يعنى
مرسل الرسول فالكلام واحد تتصل بعضه ببعض والكناية مختلفة كما ترى وقال
الهذلى يا لهف نفسى كان جدة خالد وبياض وجهك للتراب الاعفر ولم يقل
بياض وجهه وقال كثير سيبنى بنا او احبنى لا علوة ثم لدينا لا مطلينا ان تقلت
فخاطبهم ثم قال الحطيئة وقال الاخر ذرينى وجمع اهلى وقال ابن مية انا ابى
ولم يقل منك انا بى وقال الاخر كيف بكنى عن لم يتقدم له ذكر فلنا لا يمتنع ذلك قال
الله تعالى حتى توارت بالحجاب ولم يتقدم للشمس ذكر وقال الشاعر لعمرك ما يغنى
الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر ولم يتقدم للنفس ذكر والشواهد
على هذا المعنى كثيرة جدا على انه قد تقدم ذكر ولد ادم عم وقد تقدم ايضا ذكرهم فى قوله
تعالى هو الذى خلقكم من نفس واحدة ومعلوم ان المراد بذلك جميع ولد ادم عليه
السلام وتقدم ايضا ذكرهم فى قوله تعالى فلما اتاهما صالحا الآية المعنى انه لما اتا هما

فان قيل

ولما صالحا والمراد بذلك الجنس وان كان اللفظ لفظ واحدة واذا تقدم مذكوران وعقبا
بامر لا يليق باحدهما وجب ان يضاف الى من يليق به والشرك لا يليق بادم عليه السلم
فيجب ان تبقيه عنه وان تقدم ذكره وهو ما لا يليق بكفار ولده ونسلم فيجب ان نعلقه
بهم **ومنها** ما ذكره ابو مسلم محمد بن بحر الاصفهاني انه يحمل الاية على ان الكناية
في جميعها غير متعلقة بادم وحوا ويجعل الهاء في تغشيها والكناية في دعوا الله ربهما
وانا هما صالحا راجعين الى من اشرك ولم يتعلق بادم من الخطاب الا قوله تعالى خلقكم
من نفس واحدة قال والاشارة في قوله خلقكم من نفس واحدة الى الخلق عامة وكذلك قوله
وجعل منها زوجها ثم خص منها بعضهم كما قال الله تعالى هو الذي يسيركم في البر والبحر
حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فخاطب الجماعة بالتسيير ثم خص الراكب
البحر وكذلك هذه الاية اخبرت عن جملة امر البشر بانهم مخلوقون من نفس واحدة و
زوجها وهما آدم وحوا ثم عاد الذكر الى الذي سئل الله تعالى ما سئل فلما اعطاه اياه ادعى
له الشركاء في عطيته قال وجاز ان يكون معنى بقوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة الكثير
خصوصا اذا كان كل بني ادم مخلوقا من نفس واحدة وزوجها ويكون المعنى في قوله تعالى
خلقكم من نفس واحدة خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وهذا قد يجيء كثيرا في القرآن
وفي كلام العرب قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة والمعنى فاجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة وهذا الوجه يقارب الوجه
الاول في المعنى وان خالفه في الترتيب **ومنها** ان يكون الهاء في قوله جعلا لهما شركاء
راجعة الى الولد لا الى الله تعالى ويكون المعنى انهما طلبا من الله تعالى امثالا للولد
الصالح فشركا بين الطلبتين ويجري هذا القول مجرى قول القائل طلبت مني دينارا فلما
اعطيتك

اعطيتنا شركاء فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون وعلى هذا الوجه لا يمتنع ان تكون الكناية
من اول الكلام راجعة الى ادم وحواء عليهما السلام فان قيل اذا بنى معنى على هذا الوجه
لقوله فتعالى الله عما يشركون وكيف يتعالى الله عن ان يطلب منه ولد بعد اخر قلنا
لم يتوهم الله تعالى نفسه عن هذا الاشراك وانما نزهها عن الاشراك به وليس يمتنع ان
ينقطع هذا الكلام عن حكم الاول ويكون غير متعلق به البتة تعالى قال ايشركون ما لا يخلق
شيئا وهم يخلقون فنزه نفسه تعالى عن هذا الشرك دون ما تقدم وليس يمتنع انقطاع
اللفظ في الحكم عما يتصل به في الصورة وهذا كثير في القرآن وفي كلام العرب قال الاشريف
المرتضى في قوله تعالى جعلا له شركاء فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون فائدة اذا كان
الثاني غير الاول ان من عادة العرب ان يراعوا الالفاظ اكثر من مراعاة المعاني
فكانه تعالى لما جعل له شركاء فيما اتاهما اراد الاشراك في طلب الولد جاء بقوله تعالى
عما يشركون على مطابقة اللفظ الاول وان كان الثاني راجعا الى الله تعالى الا ترى انه تعالى
عن اتخاذ الولد وما اشبهه ومثله قول النبي صلعم وقد سئل عن العقيقة فقال لا
احب العقيقة ومن شاء منكم ان يعق عن ولده فليعق فطابق اللفظ وان اختلف
المعنيان وهذا كثير في كلامهم فاما ما يدعونه في هذا الباب من الحديث فلا يليق البتة
لان الاخبار يجب ان تبنى على ادلة العقول ولا تقبل في خلاف ما تقتضيه العقول
ولهذا لا نقبل اخبار الجبر والتشبيه ونردها او نتأولها ان كان لها مخرج سهل
وكل هذا لو لم يكن الخبر الوارد مقطوعا على سنده معدودا في طرق اخبار الاحاد
بروايته عن الحسن عن سمرة وهو منقطع لان الحسن لم يسمع من سمرة شيئا
في قول البغداديين وقد يدخل الوهن على هذا الحديث من وجه اخر لان الحسن يفسر

بقول بخلاف هذه الروايات وقد رواه خلف بن سالم عن اسحق بن يوسف عن عوف عن الحسن في قوله تعالى فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما قال هم المشركون وبدل على هذا الحديث ما روى عن سعيد بن جبير وعكرمة والحسن وغيرهم من ان الشركاء غير منسوب الى آدم وحوا وجه ان المراد بهما غيرهما وهذه جملة واضحة

في نبوة نوح عليه السلام

مسئلة ان سئل سائل عن قوله تعالى وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ فقال ظاهر قوله تعالى انه ليس من اهلك فيه تكذيب لقوله عليه السلام ان ابني من اهلي واذا كان النبي لم يجز عليه الكذب فما الوجه في ذلك قيل لهذه الآية وجوه كل واحد منها صحيح مطابق لادلة العقل

اولها ان نفسر ان يكون من اهله لم يبنا ولي نفي النسب انما نفي ان يكون من اهله الذين وعده الله تعالى بنجاتهم لانه عز وجل كان وعد نوحا عليه السلام بانه ينجي اهله وقوله قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك الا من سبق عليه القول فاستثنى من اهله من اراد اهلاكه بالغرق ويدل على صحة هذا التأويل قول نوح عليه السلام ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وعلى هذا الوجه يتطابق الخبر ان لا يتناقضان وقد روى هذا التأويل بعينه عن ابن العباس وجماعة من المفسرين

والوجه الثاني ان يكون المراد بقوله تعالى ليس من اهلك اي انه ليس على دينك واذا انه كان كافرا فخالف الاسير فكان كفره اخرجه من ان يكون له احكام اهله ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى على طريق التعليل انه عمل غير صالح فبين

انزانما خرج عن احكام اهله بكفره وقبح عمله وقد حكى هذا الوجه ايضا عن جماعة من اهل
التاويل **والوجه الثالث** انزلم يكن ابنه على الحقيقة وانما ادعى فراشه
فقال تم ان ابنى على ظاهر الامر فانا اعلم الله تعالى ان الامر بخلاف الظاهر وبناء على
ذلك انزامر شنيع وليس في ذلك تكذيب خبره لانزانما اخبر عن ظنه وعما يقتضيه الحكم
الشرعي فاخبره الله تعالى بالغيب الذى لا يعلمه غيره وقد روى هذا الوجه عن الحسن
ومجاهد وابن جريج وفي هذا الوجه انجذاذ فيه مناقاة للقرآن لانزتعالى قال وناداى
نوح ابنه فاطلق عليه اسم البنوة ولانزايضا استثناه من جملة اهله بقوله تعالى
واهلك الا من سبق عليه القول وانت الانبياء عليهم السلام يجب ان ينزهوا عن
هذه الحالة لانها تعيير وتشيين ونقص من القدر وقد نزههم الله تعالى عما دون
ذلك تعظيما لهم وتوقيرا ونفيا لكل ما ينفر عن القبول منهم وقد حمل ابن عباس
قوة ما ذكرناه من الدلالة على ان قوله تعالى وامرأته قائمة وامرأته لوط
فخانتاهما ان الخيانة لم تكن منهما بالزنا بل كانت احديهما تخبر الناس انزمجنون
والاخرى تدل على الاضياف والوجهان الاولان هما المعتمدان في الآية فان
قيل اليس قد قال جماعة من المفسرين ان الهاء في قوله تعالى انزعمل غير صالح راجعة
الى السؤال والمعنى ان سؤالك اياى ما ليس لك به علم عمل غير صالح لانزقد وقع
من نوح ذم السؤال والرغبة في قوله تعالى رب انزابنى من اهلى وان وعدك الحق
ومعنى ذلك نبهتهم فلنا ليس يجب ان يكون الهاء في قوله انزعمل غير صالح
راجعة الى السؤال بل الى الابن ويكون تقدير الكلام ان ابنك ذو عمل غير صالح
فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ويشهد لصحة هذا التاويل قوله الخنا

وبتمته

مالم يسقب على يوم يطيب بيد قد ساعد تماعلى الخنان اطيار فوقع ما رتعت حتى
اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار داعما اراد انما ذات اقبال وادبار وقد قال قوم في
هذا الوجه ان المعنى في قوله انه عمل غير صالح ان اصله عمل غير صالح من حيث ولد على
فراشه وليس بابنه وهذا جواب من يرى انه لم يكن ابنه على الحقيقة والذي اختاره خلاف
ذلك وقد قرئت هذه الاية بفتح اللام وكسر الميم ونصب غير ومع هذه القراءة لا تستمر
في رجوع معنى الكلام الى الابن دون سؤال نوح عم وقد ضعف قوم هذه القراءة فقالوا
يجب ان يقول انه عمل عملا غير صالح لان العرب لا يكاد تقول هو يعمل غير حسن حتى
يقولوا عملا غير حسن وليس هذا الوجه بضعيف لان من مذهبهم الظاهر اذا تم الصفة
مقام الموصوف عند انكشاف المعنى وذهاب اللبس فيقول القائل قد فعلت صوابا او
قلت حسنا بمعنى فعلت فعلا صوابا او قلت قولا حسنا وقال عمرو بن ابي ربيعة المخزومي
ايها القائل غير الصواب اخو النصح وقائل عتابي وقال ايضا وكم من قتيل ما بواء بريدم
ومن عاق دهنا اذا قر الدما ومن مالئ غربية من شئ غربة اذا راح نحوا بحمرة
البيض كالدما اراد وكم انسان قتيل وقال رجل من بجيلة كم من ضعيف العقل مشترك
القوى ما ان له نقض ولا ابرام اراد كم من انسان ضعيف العقل والقوى فان قيل
ان كان الامر على ما ذكرتم فلم قال الله تعالى قال انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح
تكون من الجاهلين وكيف قال نوح عليه السلام من بعد رب اني اعوذ بك ان
اسئلك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين قلنا ليس يمتنع ان
يكون نوح عم نهي عن سؤال ما ليس له به علم وان لم يقع منه وان يكون هو قد تعوذ
من ذلك وان لم يواقعه الا ترى ان نبينا صلى الله عليه وآله قد نهي عن الشرك والكفر
وان لم يقعا

وان لم يقعا منه فى قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وانما سئل نوح عليه السلام
بخاه اسئله باشتراط المصلحة لا على سبيل القطع فلما بين الله تعالى ان المصلحة فى غيره
بخانه لم يكن ذلك خارجا عما تضمنه السؤال واما قوله تعالى انى اعظك ان تكون من
الجاهلين فمعناه لأن لا تكون منهم ولا شك ان وعظه تعالى هو الذى يصون عن
الجهل ويتزه عن فعله وكل هذا واضح **ابراهيم عليه السلام مسئلة**
فان قال قائل فما معنى قوله تعالى حاكيا عن ابراهيم عليه السلام فلما جن عليه الليل رأى
كوكبا قال هذا ربى فلما افل قال لا احب الآفلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى فلما
افل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الظالمين فلما رأى الشمس بازغة
قال هذا ربى فلما افلت قال يا قوم انى برئ مما تشركون اوليس ظاهر هذا الكلام
يقتضى انه عليه السلام كان يعتقد فى وقت من الاوقات الهية الكواكب وهذا مما
قلتم انه لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام **الجواب** قيل له فى هذه الآية جوابان
احدهما ان ابراهيم عليه السلام انما قال ذلك فى زمان مهلة النظر عند كمال عقله
وحضور ما يوجب عليه النظر بقلبه وتخريك الداعى على الفكر والتامل له لان ابراهيم
لم يخل عن عبادة الله تعالى وانما اكتسب المعرفة لما اكمل الله تعالى عقله وخوفه من ترك
النظر بالخواطر والداعى فلما راى الكوكب فذروى فى التفسير انه الزهرة واعظم ما رأى
عليه من النور وبجيب الخلق وقد كان قومه يعبدون الكواكب ويزعمون انها الهة قال
هذا ربى على سبيل الفكر والتامل لذلك فلما غابت وافلت وعلم ان الافول لا
يجوز على الاله علم انها محدثة متغيرة منتقلة وكذلك كانت حاله فى رؤية القمر والشمس
وانه لما راى افولها قطع على حدوثها واستحالة الهيتها وقال فى اخر الكلام يا قوم انى

فى تنزيه ابراهيم عليه السلام

إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما
م مسلما أنا من المشركين وكان هذا القول عقيب معرفته بالله تعالى وعلمه بان صفات
المحدثين لا يجوز عليه تعالى فان قيل كيف يجوز ان يقول عليه السلام هذا ربي
مخبرا وهو غير عالم بما يخبر به والاخبار بما لا يامن المخبر ان يكون كاذبا فيه قبيح في
حال كمال عقله ولزوم النظر له لا بد من ان يلزمه التحرز من الكذب وما جرى مجراه من
القبح قلنا عن هذا جوابان احدهما انه لم يقل ذلك مخبرا واعتقادا له فارضا ومقدرا
على سبيل الفكر والتامل لان الذي يحسن من احدنا اذا كان ناظرا في شيء وممتنعا
بين كونه على احد صفتين ان يفرضه على احديهما لينظر فيما يؤدي ذلك الفرض اليه
من صحة او فساد ولا يكون بذلك مخبرا في الحقيقة وليس هذا بقبيح من احدنا اذا نظر في
حدوث الاجسام وقدمها ان يفرض كونها قديمة لينبني ما يؤدي اليه ذلك الفرض من
الفساد والجواب الاخر انه اخبر عن ظنه وقد يجوز ان يظن المفكر المتامل في حال نظره
وفكره ما لا اصل له ثم يرجع عنه بالادلة والعقل ولا يكون ذلك منه قبيحا فان قيل الاية
تدل على ان ابراهيم عليه السلام ما كان راى هذه الكواكب قبل ذلك لانه تعجب منها
تعجب من لم يكن راها فكيف يجوز ان يكون الى مدة كمال عقله لم يشاهد السماء وما فيها
من النجوم قلنا لا يمتنع ان يكون ما راى السماء الا في ذلك الوقت الا تر على ما روي كان
قد شد ثيابه في مغارة خوفا من ان يقتله النمرود ومن يكون في المغارة لا يرى السماء
فلما قارب البلوغ وبلغ حد التكليف خرج من المغارة ورأى السماء وفكر فيها وقد
يجوز ايضا ان يكون قد راى السماء قبل ذلك الا انه لم يفكر في اعلامها لان الفكر لم يكن
واجبا عليه وحين كمل عقله وحركته الخواطر فكر في الشيء الذي كان يراه قبل ذلك ولم يكن
مفكرا

مفكرا فيه والوجه الاخر في اصل المسئلة هو ان ابرهيم عليه السلام لم يقل ما تضمنته الآيات
على طريق الشك ولا في زمان مهلة النظر والتفكر بل كان في تلك الحال موقنا عالما
بان ربه تعالى لا يجوز ان يكون بصفة شئ من الكواكب انما قال ذلك على سبيل الانكار
على قومه والتنبيه لهم على ان ما يغيب يا فل لا يجوز ان يكون الها معبودا ويكون قوله
هذا ربي محمولا على احد وجهين اي هو كذلك عندكم وعلى مذاهبكم كما يقول احدنا
للمشبه على سبيل الانكار لقوله هذا ربه جسم يتحرك ويسكن والوجه الاخر ان يكون قال
ذلك مستفهما واسقط حرف الاستفهام للاستغناء عنها فمن جاء في الشعر ذلك
كثيرا قال الاخطل كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا
وقال الاخر لعمرك ما ادري وان كنت داريا بسبع رمين الجمار بيمان واشدوا
قول الهذلي وقولن لي ما لوا يا خويلد لم ترع فقلت وانكرت الوجوه هم هم يعني انهم
هم وقال ابن ابي ربيعة ثم قالوا تحبها قلت بهرا عدد الرمل والحصا والتراب
فان قيل حذف حرف الاستفهام انما يحسن اذا كان في الكلام دلالة عليه وعوض عنه
فليس يستعمل مع فقد العوض وما انشدتموه بيت عوض عن حرف الاستفهام المتقدم
والا يتلبس ذلك بنفيه قلنا قد يحذف حرف الاستفهام مع ثبات العوض عنه ومع
فقده اذا زال اللبس في معنى الاستفهام وبيت ابن ابي ربيعة خال من حرف الاستفهام
ومن العوض عنه وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى فلا اقتحم
العقبة قال هو انكار افتحم العقبة فالفيت لفظ الاستفهام وبعد فاذا جاز ان يلقوا
لفظ الاستفهام لدلالة الخطاب عليها فهما جاز ان يلقوها لدلالة العقول عليها
لان دلالة العقل اقوى من دلالة غيره **مسئلة** فان قيل لنا معنى قوله تعالى مخبرا

عن ابراهيم عليه السلام لما قال لقومه ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم قال بل فعله
كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون وانما عنى بالكبير الصنم الكبير وهذا كذب
لانك تسير الى ابراهيم ع هو الذي كسر الاصنام فاضافة تكسيرها الى غيره مما لا يجوز
ان يفعل شيئا لا يكون الا كذبا الجواب قيل له الخبر مشروط غير مطلق لانه قال ان
كانوا ينطقون ومعلوم ان الاصنام لا تنطق وان النطق مستحيل عليها فما علق بهذا
المستحيل من الفعل ايضا مستحيل وانما اراد ابراهيم ع بهذا القول تنبيه القوم وتوبيخهم
وتعنيفهم بعبادة من لا يسمع ولا يبصر ولا ينطق ولا يقدر ان يخبر عن نفسه بشيء فقال
ان كانت هذه الاصنام تنطق فهي الفاعلة للتكسير لان من يجوز ان ينطق يجوز ان يفعل
واذا علم استحالة النطق عليها علم استحالة الفعل وعلم استحالة الامرين انهما لا يجوز ان
تكون الهة معبودة وان من عبدها ضال مضل والفرق بين قوله انهم فعلوا ذلك
ان كانوا ينطقون وبين قوله انهم ما فعلوا ذلك ولا غيره لانهم لا ينطقون ولا يقدرون
واما قوله فاسئلوهم فانما امرهم بسؤالهم ايضا على شرط والنطق منهم شرط في الامرين
فكانه قال ان كانوا ينطقون فاسئلوهم فانه لا يمتنع ان يكونوا فعلوه وهذا يجري مجرى
قول احدنا لغيره من فعل هذا الفعل فيقول زيد ان كان فعل كذا وكذا وبسير الى فعل
يضيفه السائل الى زيد وليس في الحقيقة من فعله ويكون غرض المسؤول نفي الامرين جميعا
عن زيد وتنبيه السائل على خطائه في اضافة ما اضافه الى زيد وقد قرء بعض القراء وهو
محمد بن السميفع اليماني فعله كبيرهم بتشديد اللام والمعنى فلعله اي فلعل ذلك السميفع اليماني
كبيرهم وقد جرت عادة العرب بحذف اللام الاولى من لعل فيقولون علّ فلانا كان كذا
علّ صروف الدهر او دولاتها يدلننا اللمة من لماتها فنستريح النفس من زفراتها الى

فعلنا

قلنا ذوى دولة واللمة المرة الواحدة من الالمام وهو الزيارة وقال الاخر يا ابنا علك
ارعسا كا ينبغى الماء الذى سقاكا فان قيل اى فايدة فى ان يستفهم عن امر
يعلم استحالة وقوعه فى المعنى بين القرينتين قلنا كم يستفهم ولا شك فى التحقق
وانما ابتهم بهذا القول على خطيئتهم فى عبادة الاصنام فكانه قال لهم ان كانت
هذه الاصنام تضر وتنفع وتعطى وتمنع فلعلها هى الفاعلة لذلك التكسير لان من
جاز ضرب من الافعال جاز منه ضروب اخر واذا كان ذلك الفعل الذى هو التكسير لا
يجوز على الاصنام عند العقوم فما هو اعظم منه اولى ان لا يجوز عليها وان لا يضاف
اليها والفرق بين القرينتين ظاهر لان القرينة الاولى لها ظاهر الخبر فاحتجنا ان نعلقه
بالشرط ليخرج من ان يكون كذبا والقرينة الثانية تتضمن حروف الشك والاستفهام فهما
مختلفان على ما ترى فان قيل اليس قد روى ابو بشر بن مفضل عن عوف عن الحسن قال
بلغنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابراهيم عليه السلام ما كذب متعمدا
قط الا ثلث مرات كلهن يجادل بهن عن دينه قوله انى سقيم وانما تمارض عليهم لان
القوم خرجوا من قريتهم لعيدهم وتخلف هو ليفعل بالهتهم ما فعل وقوله بل فعله
كبيرهم وقوله لسارة انها اختى لجبار من الجبابرة لما اراد اخذها قلنا قد ثبتنا بالادلة
العقلية التى لا يجوز فيها الاضمار والاخلال ان الظاهر ان الانبياء عليهم السلام لا يجوز
عليهم الكذب فما ورد بخلاف ذلك من الاخبار لا يلتفت اليه ويقطع على كذبه ان كان
لا يحتمل تاويلا صحيحا الا بادلة العقل فان احتمل تاويلا يطابقها اولناه ووقفنا بينه
وبينها وهكذا نفعل فيما يروى من الاخبار التى يتضمن ظواهرها الجبر والتشبيه وانما
قوله انى سقيم نسبتين بعد هذه المسئلة بالافصال وجبر ذلك وانه ليس بكذب

الى تعليقه

وقوله بل فعله كبيرهم قد بينا معناه وأوضحنا عذره وأما قوله ﷺ لسارة انها اختي فان صح
فمعناه انها اختي في الدين ولم يرد اخوة النسب اما ادعائهم على النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ما كذب ابراهيم ﷺ الا ثلث كذبات فالاولى ان يكون كذبا عليه ﷺ لانه صلى الله
عليه وسلم اعرف بما يجوز على الانبياء ﷺ وما لا يجوز عليهم منا ويحتمل ان كان صحيحا
ان يريد ما اخبر بما ظاهره الكذب الا ثلث دفعات فاطلق عليه اسم الكذب لاجل
الظاهر وان لم يكن على الحقيقة كذلك **مسئلة** فان قالوا فما معنى قوله تعالى
مخبرا عن ابرهيم عليه السلام فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم والسؤال عليكم في
هذه الآية من وجهين احدهما انه حكى عن نبيه النظر في النجوم وعندكم ان الذي يفعله
المنجمون من ذلك ضلال والاخر قوله ﷺ اني سقيم وذلك كذب **الجواب** قيل له
في هذه الآية وجوه **منها** ان ابرهيم ﷺ كانت به علة نابته في اوقات مخصوصة فلما
دعوه الى الخروج معهم نظر الى النجوم ليعرف منها قرب نوبته علته فقال اني سقيم و
الا فانه قد حضر وقت العلة وزمان نوبتها وشارف الدخول فيها وقد تستعمل العرب
المشارفة للشيء باسم الداخل فيه ولهذا يقولون لمن اشرف نفسه المرض وخيف عليه
الموت هو ميت وقال الله تعالى لنبيه ﷺ انك ميت وانهم ميتون فان قيل فلو
اراد ما ذكرتموه لقال فنظر نظرة الى النجوم ولم يقل في النجوم لان لفظة في لا تستعمل الا فيمن
ينظر كما ينظر المنجم قلنا ليس يمتنع ان يريد بقوله في النجوم انه نظر اليها لان حروف الصفات
يقوم بعضها مقام بعض قال الله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل وانما اراد على
جذوعها وقال الشاعر اسهر ما سهرت ام حكيم وادعو مرة لذاك وقومي وانتحى
الباب وانظر في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم وانما اراد انظر اليها لتعرفني

الوقت

الوقت ومنها انه يجوز ان يكون الله تعالى اعلمه بالوحي انه سيتعجل بالمرض في وقت مستقبل وان لم يكن قد جرت بذلك المرض عادة وجعل تعالى العلامة على ذلك ظاهرة لمن قبل النجوم اما بطلوع نجم على وجه مخصوص او افول نجم على وجه مخصوص او اقتران باخر على وجه مخصوص فلما نظر ابرهيم في الامارة التي نصبت لمن النجوم قال اني سقيم تصديقا بما اخبره الله تعالى ومنها ما قاله قوم في ذلك من ان من كان اخر امره الموت فهو سقيم وهذا حسن لان تشبيه الجبوة المفضية الى الموت بالسقم من احسن التشبيه ومنها ان يكون قوله اني سقيم معناه اني سقيم القلب والرأي خوفا من اضرار قومه على عبادة الاصنام وهي لا تسمع ولا تبصر ويكون قوله فنظر نظرة في النجوم على هذا المعنى معناه انه نظر وفكر انما تحدث مدبرة مصرفة مخلوقة ويعجب كيف يذهب على العقلاء ذلك من حالها حتى يعبدوها ويجوز ايضا ان يكون قوله تعالى فنظر نظرة في النجوم معناه انه شخص ببصره الى السماء كما يفعل المفكر المتامل فانه ربما اطرق الى الارض وربما نظر الى السماء استغاثة على فكره وقد قيل ان النجوم ههنا هي نجوم البنت لانه يقال لكل ما خرج من الارض وغيرها وطلع انه ناجم وقد نجم ويقال للجميع نجوم ويقولون نجم قرن الظبي ونجم ندى المرثة وعلى هذا الوجه يكون انما نظر في حال الفكر والاطراق الى الارض فراى ما ينجم منها وقيل ايضا انه اراد بالنجوم ما نجم لمن رآه وظهر له بعد ان لم يكن ظاهرا وهذا وان كان يحمل الكلام فالظاهر يخالفه لان الاطلاق من قولك لقائل نجوم لا يفهم من ظاهره الا نجوم السماء دون نجوم الارض ونجوم الرأي وليس كلما قيل فيه انه نجم فهو ناجم بر على الحقيقة ان يقال فيه نجوم بالاطلاق والمرجع في هذا الى تعارف اهل اللسان وقد قال ابو مسلم محمد

ابن بجوز ان صفها بانها معنى قوله تعالى فنظر نظرة في النجوم اراد في القمر والشمس لما ظن انهما
الهتة في حال مهلة النظر على ما اقتضه الله تعالى في قصته في سورة الانعام ولذا استدل
بانوله لهما وغروبهما على انهما محدثان غير قديمين ولا الهتة وارادة بقوله اني سقيم اني
لست على يقين من الامر ولا شفاء من العلم وقد يسمى الشك بانه سقم كما يسمى العلم بانه
شفاء قال وانما زال عنه هذا السقم عند زوال الشك وكمال المعرفة وهذا الوجه يضعف
من جهة ان الغضة التي حكى عن ابراهيم ع بينهما هذا الكلام يشهد ظاهرها بانها غير
الغضة المذكورة في سورة الانعام وان الغضة مختلفة لان الله تعالى قال وَاِنَّ مِنْ شِيْعَتِهٖ
لَاِبْرٰهِيْمَ اِذْ جَآءَ رَبَّهٗ بِقَلْبٍ سَلِيْمٍ اِذْ قَالَ لِاَبِيْهِ وَقَوْمِهٖ مَاذَا تَعْبُدُوْنَ ءَاِفْكًا اٰلِهَةً
دُوْنَ اللّٰهِ تُرِيْدُوْنَ فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم
بين تعالى كما ترى ان مجاء ربه بقلب سليم انما اراد انه كان سليما من الشك و
خالصا للمعرفة واليقين ثم ذكر انه عائب قومه على عبادة الاصنام فقال ماذا تعبدون
فسمى عبادتهم بانها افك وباطل ثم قال فما ظنكم برب العالمين وهذا قول عارف بالله
تعالى مثبت له على صفاته غير ناظر الى ممثل ولا شاك فكيف يجوز ان يكون قوله من
بعد ذلك فنظر نظرة في النجوم انه ظنها ربا او الهة وكيف يكون قوله اني سقيم
اي لست على يقين ولا شفاء والمعتمد في تاويل ذلك ما قدمناه **مسئلة** فان
قال قائل فما قولكم في قوله تعالى اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْ حَآجَّ اِبْرٰهٖمَ فِيْ رَبِّهٖۤ اَنْ اٰتٰىهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ
اِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّيَ الَّذِيْ يُحْيٖ وَيُمِيْتُ قال انا احيي واميت قال ابراهيم فان الله ياتي
بالشمس من المشرق فات بها من المغرب وهذا يدل على انقطاع ابراهيم وعجزه
عن نصرة دليله الاول ولهذا انتقل الى حجة اخرى وليس ينتقل المحتج من شيء الى غيره
الا على

الا على وجه القصور عن نصرته الحق ١١ الصعب قلنا ليس هذا بانقطاع من ابراهيم عليه
السلام ولا عجز عن نصرة حجته الاولى وقد كان ابراهيم ع قادرا لما قال له الجبار الكافر
انا احيي وامیت في جواب قوله ربي الذي يحيي ويميت ويقال انه دعا رجلين فقتل
احدهما واستحيا الآخر فقال عند ذلك انا احيي وامیت وسوّى بذلك على من يحضره
على ان يقول له ما اردت بقولك ان ربي الذي يحيي ويميت ما اظننته من استيفاء
حتى وانما اردت به انني يجيء الي الحيوة وينزل الآن ابراهيم ع علم انه ان اورد ذلك
عليه لبس الامر على الحاضرين وقويت الشبهة لاجل اشتراك الاسم فعدل الى ما
هو اوضح واكشف وابين وابعد من الشبهة فقال فان الله ياتي بالشمس من المشرق
فات بها من المغرب فبهت الذي كفر ولم يبق عنده شبهة ومن كان قصده البيان
والايضاح فلا بد ان يعدل من طريق الى اخر لوضوحه ويبعد عن الشبهة فان كان كل
الطريقين يفضي الى الحق على انه الكلام الثاني ناصر للحجة الاولى وغير خارج عن سنن
نصرتها لانه لما قال ربي الذي يحيي ويميت فقال له في الجواب انا احيي وامیت فقال
لابراهيم ع من شان هذا الذي يحيي ويميت ان يقدر على ان ياتي بالشمس من المشرق
ويصرفها كيف يشاء فان ادعيت انت القدرة على ما يقدر الرب عليه فات
بالشمس من المغرب كما ياتي هو بها من المشرق فاذا عجزت عن ذلك علمنا انك عاجز
عن الحيوة بالموت وصرح بهما لان الاصل له فان قيل فلو قال له في جواب هذا الكلام
وددت لا يقدر ان ياتي بالشمس من المغرب فكيف كان يمكنني ان اني انا بها فلما لم يقل ٧ من المغرب
له ذلك لكان ابراهيم ع يردعوى الله تعالى ان ياتي بالشمس من المغرب فيجيبه الى ذلك
وان كان معجزا خارقا للعادة ولعل الخصم انما عدل عن ان يقول له ذلك علما بانه

اذا سئل الله تعالى فيما اجابه اليه **مسئلة** فان قال قائل فما معنى قوله تعالى حكاية
عن ابراهيم عليه السلام رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن
لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي او ليس هذا الكلام والطلب عن ابراهيم ع يدل ان على انه لم يكن موقنا
بان الله تعالى يحيي الاموات وكيف يكون نبيا من يشك في ذلك او ليس قد روى
المفسرون ان ابراهيم ع مر بحوت نصفه في البر ونصفه في البحر وذناب البر والبحر
تاكل منه وانه الشيطان بالوسواس فاستعاذ رجوع ذلك جميعا فالتقم تفرق اجزائه وانقطع
اعضائه في بطون حيوان البر والبحر فشك فسئل الله تعالى ما تضمنته الاثر وروى
ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله نحن احق بالشك من ابراهيم عليه السلام
الجواب قيل له ليس في الاثر دلالة على شك ابراهيم ع في احياء الموتى ويجوز ان
يكون انما سئل الله تعالى ذلك ليعلم على وجه يبعد عن التهمة ولا يعترض فيه شك
ولا ارتياب وان كان من قبل قد علم على وجه التهمة فيه مجال ونحن نعلم ان مشاهدة
ما شاهده ابراهيم ع من كون الطير جثثا متفرقة ومتقطعة وبتأليف اجزائها ثم رجوعها
حيا كما كان في الحال الاولى من الوضوح وقوة العلم ونفي الشبهة ما ليس لغيره من جهة
الاستدلالات والنبي ع ان يسئل ربه تخفيف محنته وتسهيل تكليفه والذي يبين
صحة ما ذكرناه قوله تعالى أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي فقد اجاب ابراهيم ع
بمعنى جوابا بعينه لأنه بين انه ع لم يسئل ذلك لشك فيه وفقد ايمان به وانما اراد
الطمأنينة وهي ما اشرنا اليه من سكون النفس وانتفاء الخواطر والوساوس والبعد عن
اعتراض التهمة وغير ذلك وقد قيل ان الله تعالى لما بشر ابراهيم عليه السلام
بخلته واصطفائه واجتبائه سئل الله تعالى ان يريه احياء الموتى ليطمئن قلبه بالخلة لان
الانبياء ع

الأنبياء عليهم السلام لا يعلمون صحة ما تضمنه الوحي الا بالاستدلال فسئل احيا الموتى
لهذا الوجه لا للشك في قدرة الله تعالى على ذلك ووجه آخر وهو ان نمرود بن كنعان لما
قال لابراهيم عليه السلام انك تزعم ان ربك يحيي الموتى وانت تدارسلنا الى ان ندعوني
الى عبادته فاسئل ان يحيي لنا ميتا ان كان على ذلك قادرا فان لم تفعل قتلناك قال
ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى فيكون معنى قوله ولكن ليطمئن قلبي على هذا الوجه
اي الامن من القتل وبطمئن قلبي بزوال الروع والخوف وهذا الذي ذكرناه وان لم يكن
مرويا على هذا الوجه فهو يجوز وان جاز صلح ان يكون وجها في تاويل الآية مستانفا
ووجه آخر وهو انه يجوز ان يكون ابراهيم انما سئل احياء الموتى لقومه ليزول شكهم
في ذلك وشبههم ويجري مجرى سؤال موسى عليه السلام الرؤية لقومه ليصدر من تعالى الجواب
على وجه يزيل عنه شبههم في جوازها عليه ويكون قوله ليطمئن قلبي على هذا الوجه
معناه ان نفسي تسكن الى زوال شكهم وشبههم او ليطمئن قلبي الى اجابتك اياي فيما
اسئلك فيه وكل هذا جائز وليس في الظاهر ما يمنع منه لان قوله ولكن ليطمئن قلبي ما
تعلق في ظاهر الآية بامر لا يسوغ العدول عنه مع التمسك بالظاهر وما تعلقت هذه
الطمأنينة به غير مصرح بذكره فلذلك ان تعلقه بكل امر يجوز ان يتعلق به فان قيل ما
معنى قوله تعالى أولم تؤمن وهذا اللفظ استفهام وعندكم انه كان مؤمنا فيما مضى
قلنا معنى ذلك أولم تكن قد آمنت والعرب يأتي بهذا اللفظ وان كان في ظاهره الاستفهام
ويريد به الماضي فيقول احدهم لصاحبه الم نعاتبه على كذا وكذا وعاقدتني على ان لا تفعل
كذا وكذا وانما يريد الماضي دون المستقبل فان قيل ما معنى قوله تعالى فخذ اربعة من
الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا

واعلم ان الله عز وجل لما اختلف اهل العلم في معنى قوله فصرهن اليك فقال
قوم معناه صرهن اي املهن وقال الشاعر وصف الابل تظل معقلات السوق
خرصا فصورانوفها ريح الجنوب اراد ان ريح الجنوب تميل اوفها وتقطفها او
ادباء قال الطرماح عقاب الازل الاوان يصورها مرمى الهوى الحاشيتين صوور
يقول القائل لغيره صور وجهك الي اي اقبل علي وقد حمل الآية على هذا الوجه الا
ان يقدر محذوفا في الكلام يدل عليه ما سبق في النظم ويكون تقدير الكلام خذ اربعة
من الطير فاملهن اليك ثم قطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا وقال قوم ان معنى
صرهن اي قطعهن وفرقهن واستشهدوا بقول توبة بن الحمير فلما جذبت
انشع الحبل نسوعه باطراف عيدان سديد اسورها فادنت لي الاسباب حتى بلغتها
يقضي وقد كاد ركني يصورها وقال الاخر يقولون ان الشام يقتل اهله فمن
لي ان لم آته بحلول تعرب اباك فهل اصغاهم من الموت ان لم اذهبوا وجلدي
الاد فطعهم والاصل صوري يعتري صبرا من قولهم بات يصبر في حوضه اذا استنقع
ثم قطع والاصل صبر فقدمت اللام واخرت العين هذا قول الكوفيين واما البصريون
فانهم يقولون ان صار يصير ويصور بمعنى واحد اي قطع ويستشهدون بالابيات
التي تقدمت وبقول الخنا فظلت الثم فيها وهي تصار وعلى هذا الوجه الاول
الكلام من تقديم واخير ويكون التقدير فخذ اربعة من الطير اليك فصرهن اي
قطعهن فاليك من صلة خذ لان التقطيع الابعد الى فان قيل فما معنى قوله تعالى
ثم ادعهن يأتينك سعيا وهل امره بدعائهن وهن احياء او اموات وعلى كل حال
ندعائهن بيع لان امر دعاء البهائم التي لا تعقل والانعام قبيح وكذلك امر من هن اعضاء
متفرقة

منفرقة اظهر في الفتح قلنا لم يرد ذلك الا حال المجيء دون حال التفرق والتمزق واراد بالدعاء
الاشارة الى تلك الطيور فان الانسان قد يشير الى البهيمة بالمجيء والذهاب فتفهم عنه
ويجوز ان يبقى ذلك دعاء اما على الحقيقة او على المجاز وقد قال ابو جعفر الطبري ان
ذلك ليس بامر على الدعاء ولكنه عبارة عن تكوين الشيء ووجوده كما قال تعالى في الذين
مسخهم كونوا قردة خاسئين وانما اخبر عن تكوينهم كذلك من غير امر والدعاء انما يكون
المعنى على هذا التأويل ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا فان الله تعالى يؤلف تلك الاجزاء
ويعيد المجموع منها فيأتينك سعيا وهذا وجه قريب فان قيل على الوجه الاول كيف يصح
ان يدعوها وهي اجزاء وظاهر الامر ليس يشهد بخلاف ذلك لانه تعالى انما قال ثم اجعل على
كل جبل منهن جزءا فالعقيب هذا الكلام من غير فصل ثم ادعهن يأتينك سعيا
فدل ذلك على ان الدعاء انما وجه الى بعضهن وهن احزاء منفرقة قلنا ليس الامر على ما ذكر
في السؤال لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا لا بد من تقدير محذوف بعده وهو ان
الله يؤلفهن ويجيبهن ثم ادعهن يأتينك سعيا ولا بد من حمل الدعاء لهن في حال التفرق
وانتفاء المجموع من تقدير محذوف في الكلام لانا نعلم ان تلك الاجزاء والاعضاء لا تأتي
عقيب الدعاء بلا فصل ولا بد من ان يقدر في الكلام عقيب قوله ثم ادعهن فان الله تعالى
يؤلفهن ويجيبهن يأتينك سعيا فاما ابو مسلم الاصفهاني فقد اراد من هذا السؤال
حمل الكلام على وجه ظاهر الفساد لانه قال ان الله تعالى امر ابراهيم ثم بان يأخذ اربعة من
الطيور ويجعل على كل جبل طيرا او عبر بالجزء عن واحد من الاربعة ثم امره بان يدعوهن
وهن احياء من غير اماتة تقدمت ولا تفرق من الاعضاء ويمر بهن على الاستجابة
لدعائه والمجيء اليه وكل ذلك يدعوها فيه وينبهه بذلك على انه تعالى انما اراد احياء

الموتى وحشرهم انه من بجهتها كلها مستجيبين غير ممتنعين كما فى هذه الطيور بالتمرين
والتعويد وهذا الجواب لمن يشك انه ابراهيم عليه السلام انما سئل الله ان يريه كيف
يحيى الموتى دليس فى يحيى الطيور دهى احياء بالعادة والتمرين دلالة على ما سئل عنه ولا
حجة فيه وانما يكون فى ذلك بيان المسئلة اذا كان على الوجه الذى ذكرناه فان قيل اذا كان
انما اراه علمه من بعد هال التاليف والجيوة فاى فايدة فى الدعاء وهو قد علم انها
تتالف اعضائها من جديد وتركب انما قد عادت الى هال الجيوة فلا معنى فى الدعاء الا
ان يكون مشاولا لها وهى متفرقة قلنا للدعاء فايدة بينة لانه لا يتحقق من بعد رجوع
الجيوة الى الطيور وان شاهدها متالفة وانما يتحقق ذلك بان يسعى اليه ويقرب منه

مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة
وعدها اياه وكيف يجوز ان يستغفر لكافر اوان بعده بالاستغفار **الجواب** قلنا
قد بينا معنى هذه الآية ان اباه كان وعده بان يؤمن واظهر له الايمان على سبيل النفاق حتى
ظن به الخير فاستغفر له الله تعالى على هذا الظن فلما تبين له انه مقيم على كفره رجع عن
الاستغفار له وتبرء منه على ما نطق به القرآن فكيف يجوز ان يحمل ذلك ذنبا لابراهيم
وقد عذره الله تعالى فى قوله ان استغفاره انما كان لاجل الموعدة وانه تبرء منه لما تبين
له المقام على عداوة الله تعالى فان قيل ان لم تكن هذه الآية دالة على صانة الله تعالى
فالآية التى فى سورة الممتحنة تدل على ذلك لانه تعالى قال قد كانت لكم اسوة حسنة
فى ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برءاء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا
بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول
ابراهيم لابيه لاستغفرن لك فامره بالتاسى به الا فى هذا الفعل وهذا يقتضى ان قبيح
قلنا

قلنا ليس يجب ما ذكروه في السؤال بل وجه استثناء استغفار ابراهيم عليه السلام لابيه من جملة
ما امر الله تعالى به النبي ﷺ فيه انه لو اطلق الكلام لاوهم الامر بالتاسي به في ظاهر الاستغفار
من غير علم بوجه ذلك الموعدة السابقة من ابيه له بالايمان والذي ذلك الى حسن الاستغفار
للكفار فاستثنى الاستغفار من جملة الكلام لهذا الوجه والله تعالى لم يكن ما اظهره ابوه من
الايمان وعدة معلوما لكل احد فيزول الاشكال واذا استغفر لكافر مصر جاز ويمكن ايضا على كفره
ان يكون قوله تعالى الا قول ابراهيم لابيه استثناء من غير الناسي بل من الجملة الثانية التي
تعقبها هذا القول بلا فصل وهي قوله اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم الى قوله وبدا بيننا
وبينكم العداوة والبغضاء ابدا لانه لما كان استغفار ابراهيم لابيه مخالفا لما تضمنته
هذه الجملة وجب استثناؤه والا توهم بظاهر الكلام انه عامل اباه من العداوة والبغضاء
بما عامل به غيره فاما قوله تعالى الا عن موعدة وعدها اياه فقد قيل ان الموعدة انما
كانت من الاب بالايمان للابن وهو الذي ذكرناه وقيل انها كانت من الابن بالاستغفار
للاب في قوله لاستغفرن لك والاول اجود ان يكون الموعدة هي من الاب بالايمان للابن لانا
ان حملناه على الوجه الثاني كانت المسئلة قائمة ولقائل ان يقول لم اراد ان يعده
بالاستغفار وهو كافر وعند ذلك لابد من ان يقال انه اظهر له الايمان حتى ظن به
فيعود الى معنى الجواب الاول فان قيل فما تنكرون من ذلك ولعل الموعدة كانت من الابن
للاب بالاستغفار وانما وعده بذلك اذا اظهر له الايمان قلنا ظاهر القرآن يمنع من ذلك
لانه تعالى قال وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فعلل
حسن الاستغفار بالموعدة ولا يكون الموعدة مؤثرة في حسن الاستغفار الا ان
يكون من الاب للابن بالايمان لانها اذا كانت من الابن لم يحسن له الاستغفار لان ان

قبل اتمام وعده الاستغفار لاظهاره لم الايمان فالموت لم في حسن الاستغفار هو اظهار
الايمان الا الموعدة فان قيل فليس اسقاط عقاب الكفر والغفران لمرتكبه كان جائزا
من طريق العقل وانما منع منه السمع والاخبار ان يكون ابراهيم عليه السلام انما استغفر
لابيه لأن السمع لم يقطع له على عقاب الكفار وكان باقيا على حكم العقل وليس يمكن ان
يدعى ان ما في شرعنا من القطع على عقاب الكفار كان في شرع ابراهيم قلنا هذا السبيل
البعد فلما هذا الوجه كان جائزا لولا ما نطق القرآن به من خلاف ذلك لانه تعالى لما قال ما
كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين
لهم انهم اصحاب الجحيم ثم قال عاطفا على ذلك وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا
عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه فصرح بعلة حسن
استغفاره وانما الموعدة ولو كان الوجه في حسن استغفار ما تقدم السؤال الوجب
ان يعلل السؤال استغفاره لابيه لانه لم يعلم انه من اهل النار لامحالة ولم يقطع في
شرعه على عقاب الكفار والكلام يقتضي خلاف هذا ويوجب انه ليس لابراهيم عم من
ذلك ما ليس لنا وان عذره فيه هو الموعدة دون غيرها وقد قال ابو علي محمد بن
عبد الوهاب الجبائي في تاويل الآية التي في سورة التوبة ما نحن ذاكروه ومنبهون على
خلل فيه قال بعد ان ذكر ان الاستغفار انما كان لاجل الموعدة من الاب بالايمان
ان الله تعالى انما ذكر قصة ابراهيم عم بعد قوله ما كان للنبي والذين امنوا معه ان
يستغفروا للمشركين لئلا يتوهم احد ان الله عز وجل كان جعل لابراهيم عليه السلام
من ذلك ما لم يجعله للنبي صلى الله عليه وآله لان هذا لا يسلم لنبي عم لا يجوز
ان يجعله لاحد لانه تزلف الى الله تعالى واحكامه وهذا الذي ذكره غير صحيح
على ظاهره

على ظاهره لانه يجوز ان يجعل الخبر بيانا ثم ممن لم يقطع له على ان الكفار معاقبون
لا يحالة ان يستغفر للكفار لان العقل لا يمنع من ذلك وانما يمنع السمع الذى فرضنا
ارتفاعه فان قال اردت انه ليس لاحد ذلك مع القطع على العقاب قلنا اليس هكذا
يقتضى ظاهر كلامك وتدكان يجب اذا اردت هذا المعنى ان تبينه وتزيل الابهام عنه
وانما لم يجز ان يستغفر للكفار مع ورود الوعيد القاطع على عقابهم زايدا على ما ذكره
ابو على انه تزك للرضا باحكام الله لان فيه سوء ادب لله تعالى ان يكذب اخباره وان يفعل
القبيح من حيث اخبر بانه لا يغفر للكافر مع الاصرار **مسئلة** فان قيل اذا كان من
مذهبكم ان دعاء الانبياء لا يكون الا مستجابا وقد دعى ابراهيم عليه السلام ربه فقال
واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام وقد عبد كثير من بنيه الاصنام وكذلك السؤال
عليكم فى قوله رب اجعلنى مقيم الصلوة ومن ذريتى الجواب قيل له اما المفسرون
فانهم حملوا هذا الدعاء على الخصوص وجعلوه مستاولا الى من اعلم الله تعالى انه يؤمن ولا
يعبد الاصنام حتى يكون الدعاء مستجابا ويبنى ان العدول عن ظاهره المقتضى للعموم
الى الخصوص بالدليل واجب وهذا الجواب صحيح ويمكن فى الآية وجه اخر وهو ان يريد بقوله
واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام اى اجعل اجانبا وبعدا بيننا وبينها من الالطاف ما يباعدنا من
عبادة الاصنام ويصرف دواعينا عنها وقد يقال فيمن حذر من الشئ ورغب فى
تركه وفوق صوارفه عن فعله انه قد جنبه الاشر ان الوالد قد يقول لولده اذا كان قد
حذره من بعض الافعال وبين له قبحه وما فيه من الضرر وزينه له تركه وكشف له عما
فيه له من النفع انى قد جنبتك كذا وكذا ومنعتك منه وانما يريد ما ذكرناه وليس لاحد ان
يقول كيف يدعو ابراهيم عليه السلام بذلك وهو يعلم ان الله تعالى لا يدان بفعل هذا اللطف

المفوتى لدواعى الايمان لان هذا السؤال لا يتوجه على الجوابين جميعا لانه تعالى لا بد
ان يفعل اللطف الذى نفع الطاعة عنده لامحالة كما لا بد ان يفعل ما يقوى الدواعى
الى الطاعات والجواب عن هذه الشبهة ان النبى ص لا يمتنع ان يدعو بما يعلم ان الله تعالى
سيفعله لامحالة على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والتذلل له والتعبد فاما قوله رب
اجعلنى مقيم الصلوة ومن ذريتى فالشبهة نقل غير ان ظاهر الكلام يقتضى الخصوص
فى ذريته الكثير ممن اقام الصلوة **مسئلة** (ان قيل) ما معنى قوله تعالى ولقد جاءت رسلنا
ابرهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ وكيف يحضر
ابرهيم عليه السلام للملائكة الطعام وهو يعلم انهم لا يطعمون ومن اى شئ كانت مخافته
منهم لما امتنعوا من تناول الطعام وكيف يجوز ان يجادل ربه فيما قضاه وامر به
الجواب قلنا اما وجه تقديم الطعام فلانه لم يعلم فى الحال انهم ملائكة لانهم
كانوا فى صورة البشر وظنهم اضيافا وكان من عادته ان يقرى الضيف فدعاهم الى الطعام
ليستأنسوا به ويبسطوا فلما امتنعوا انكر ذلك عليهم وظن ان الامتناع لشر يريدونه
حتى اخبروه بانهم رسل الله تعالى لانفذهم لاهلاك قوم لوط عليه السلام واما الحنيذ
فهو المشوى بالاحجار وقيل ان الحنيذ الذى يقطر ماؤه ودسمه وقد شوى وقد قيل ان
الحنيذ النضيج وانشد ابو العباس اذا ما اعتبطنا اللحم للطابخ الفرث حنذناه حتى
يمكن اللحم اكله فان قيل كيف صدقهم فى دعواهم انهم ملائكة قلنا لا يبعد ان يقترن
بهذه الدعوى علم يقتضى التصديق ويقال انهم دعوا الله باحياء العجل الذى كان ذبحه
وسواه لهم فعاد حيا يرعى واما قوله يجادلنا فقيل معناه يجادل رسلنا وعلق المجادلة
بربه تعالى من حيث كانت رسله والمجادل لهم مستفهما منهم هل العذاب نازل على سبيل

الاستصلاح

الاستيصال والدعاء على التخويف وهل هو عام للقوم او خاص وعن ابراهيم بجاءة لوط ثم وأهله المؤمنين ممن يحول القوم وسمى ذلك جدالا لما كان فيه من المراجعة والاستبانات على سبيل المجاز وقيل ان معنى يجادلنا اى يسألنا في قوم لوط ثم ان نوخر عنهم رجاء ان يؤمنوا وان يستبقوا الصالح فخبرهم الله تعالى بان الصلاح في اهلاكهم وان كلمة العذاب قد حقت عليهم وسمى المسئلة جدالا على سبيل المجاز فان قيل ما معنى قوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط ان فيها بفعل مستقبل بعد لما وهو من شان ما يأتي بعدها ان يكون ماضيا قلنا عن ذلك جوابان احدهما ان في الكلام محذوفا والمعنى فقبل يجادلنا ارجعل يجادلنا والثاني حذف لدلالة الكلام عليه وانضمامه الى الجواب الاخر ان لفظة لما تطلب في جوابها الماضي كطلب لفظة ان في جوابها المستقبل فلما استحسنوا ان يأتوا بعد لما بالمستقبل تعويلا على ان اللفظة تدل على مضيه فلما قالوا ان زوجتي زوجتك وهم يريدون ان تزوجني زوجتك قالوا لما تزوجني زوجتك وهم يريدون لما تزوجتني زوجتك واسندوا في دخول الماضي في جواب ان قول الشاعر ان يسمعوا ببيتة طاروا بها فرحا مني وما يسمعوا من صالح دفنوا وقول الاخر في دخول المستقبل جوابا الماضي ومعناه قوم ان اراد لقائنا يجمع منى ان كان الناس مجمع ورواه حيا لم يرى الناس مثله تشير لهم عين اليسار واصبع ويكون هذا جواب اخر وهو ان يجعل يجادلنا حالا لا جوابا للفظة لما ويكون المعنى ان البشرى جاءته في حال الجدال للرسل فان قيل فاين جواب لما على هذا الوجه قلنا يمكن ان نقدره في احد موضعين اما في قوله تعالى ان ابراهيم لحليم اواه منيب ويكون التقدير قلنا ان ابراهيم كذلك والموضع الاخر ان يكون ارادة تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى

المصلحة له

في جواب ان بالماضي ومعناه الاستقبال لدلالة ان عليه استحسنوا ان يأتوا

سمعوا له

يجاد لنا في قوم لوط نابناه يا ابرهيم فجراب لنا لهم وانا دينا وان كان محذوفا ودل عليه لفظة النداء وكل هذا جايز **مسئلة** ان قيل أليس قد حكى الله تعالى عن ابرهيم عليه السلام قوله لقومه اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون وظاهر هذا القول يقتضي ان الله تعالى خلق اعمال العباد فما الوجه فيه وما عند ابرهيم عليه السلام في اطلاق هذا القول **الجواب** قلنا من تامل هذه الآية حق التامل علم ان معناها بخلاف ما ظنته المجبرة لان الله تعالى اخبر عن ابرهيم عليه السلام بانه عير قومه بعبادة الاصنام واتخاذها الهة من دون الله تعالى بقوله اتعبدون ما تنحتون وانما اراد المنحوت وما احد ينحت دون علمهم الذي هو النحت لان القوم لم يكونوا يعبدون النحت الذي هو علمهم فالاصنام وانما كانوا يعبدون الاجسام انفسها ثم قال والله خلقكم وما تعملون وهذا الكلام لا بد من ان يكون متعلقا بالاول ومتضمنا لما يقتضي المنع من عبادة الاصنام ولا يكون بهذه الصفة الا والمراد بقوله وما تعملون الاصنام التي كانوا ينحتونها فكانه قال كيف تعبدون ما خلقه الله تعالى كما خلقكم وليس لهم ان يقولوا ان الكلام الثاني قد يتعلق بالكلام الاول على خلاف ما قدرتموه لانا قد اقمنا الدلالة ان الله خلقكم وخلق اعمالكم فقد تعلق الثاني بالاول لان من خلقه الله تعالى لا يجوز ان يعبد غيره وذلك انه لو اراد ما ظنوه لكفى ان يقول والله خلقكم وبصير ما اختم الى ذلك من قوله وما تعملون لغوا لا فايدة فيه ولا تعلق له بالاول ولانا بينا ان الذي منع من عبادة الاصنام فضح انه اراد ما ذكرناه من المعمول فيه ليطابق قوله اتعبدون ما تنحتون فان قالوا هذا عدول عن الظاهر في قوله وما تعملون لان هذه اللفظة لا تستعمل على سبيل الحقيقة الا في العمل دون المعمول فيه ولهذا يقولون اعجبني ما تعمل وما تفعل كان قولهم اعجبني عملك وفعلك قيل لهم ليس

ليس بمسلم لكم ان الظاهر مما ادعيتموه لان هذه اللفظة قد استعملت في المعمول فيه والعمل
على حد واحد بل استعمالها في المعمول فيه اظهر بل اكثر الا ترى ان تعالى قال في بعض الثقف
ما يأتي ما يكون وقال في اية اخرى وان ثقفوكم في بعض ثلاث ثقف ما صنعوا ومعلوم انه لم يرد بها
ثلاث ثقف عما لهم التي هي الحركات والاعتمادات وانما اراد انهم ان ثقفوا الجبال وغيرها
مما حاله الا ثبات وقد قال الله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان
كالجواب وقدور راسيات فمتى المعمول فيه عملا ويقول القائل في الباب انه عمل النجار
وكذلك في الناسج والصايغ وههنا مواضع لا تستعمل فيها اصلا مع الفعل الا والمراد بها
الاجسام دون الاعراض التي هي فعلنا الا ترى القائل اذا قال اعجبني ما اكل وما اشرب وما
لبس لم يحمله الا على المأكول والمشروب والملبوس دون الاكل والشرب واللبس فصح
ان لفظة ما فيما ذكرناه اشبه بان تكون حقيقة وفيما ذكروه اشبه بان تكون مجازا ولو لم
يثبت بهذا الا انها مشتركة في الامرين وحقيقة فيهما لكان كافيا في اخراج الظاهر من ايديهم
وابطال ما تعلقوا به وليس لهم ان يقولوا كل موضع استعملت فيه لفظة ما مع الفعل و
اريد بها المفعول فيه انما علم بدليل والظاهر بخلافه وبذلك انه لا فرق بينهم في هذه
الدعوى وبين من عكسها فادعى ان لفظة ما اذا استعملت مع الفعل واريد بها
المصدر دون المفعول فيه كانت محمولة على ذلك بالدليل وعلى سبيل المجاز والظاهر
بخلافه على ان التعليل وتعلق الكلام الثاني بالاول على ما بيناه ايضا ظاهر فيجب ان
يكون مرادا وقد بينا ايضا انه متى حمل الكلام على ما ظنوه لم يكن الثاني معلقا بالاول
ولا تعليلا فيه والظاهر يقتضي ذلك فقد صار ما ادعوه عدولا عن الظاهر الذي
ذكرناه في معنى الاية ولو سلم ما ادعوه من الظاهر في معنى اللفظة معه لتعارضتا فكيف و

قد بيّنا انه غير سليم ولا صحيح وبعد فان قوله وما تعملون لا يستقيم بالفايدة بفسره
لابد من ان يقدر محذوفا ويرجع الى ما التي هي بمعنى الذي وليس لهم ان يقدروا الهاء
ليسلم ما ادعوه باولى منا اذا قدرنا الفظة غير لان كلا الامرين محذوف وليس بتقدير
احدهما باولى من الاخر الا بدليل هذا على انا قد بيّنا ان مع تقدير الهاء يكون الكلام
محتملا لما ذكرناه كاحتماله لما ذكروه ومع تقدير ما الذي بيّناه يكون الكلام مختصا غير مشترك
فحصرنا بالظاهر اولى منهم وصار للمعنى الذي ذهبنا اليه الترجيحان على معناه على ان معنى
الاية والمقصود منها يدل على ما ذكرناه حتى انا لو قدرنا ما ظنه المخالف لكان ناقضا
للغرض في الاية ومبطلا للفايدة لان الله تعالى اخبر عن ابرهيم عليه السلام انه قرعهم وبخهم بعبادة الا
صنام واحتج عليهم بما يقتضي العدول عن عبادتها ولو كان مراده بالاية ما ظنوه من
ان الله تعالى خلقهم وخلق اعمالهم وقد علمنا ان عبادتهم للاصنام من جملة اعمالهم لكان قال
والله خلقكم وخلق عبادتكم للاصنام لوجب ان يكون عاذرا لهم ومبرئا للقوم عنهم
لان الانسان لا يذم على ما خلق فيه ولا يعاتب الا بتوبيخ وبعد فلو حملنا الاية على ما
توهموه لكان الكلام متناقضا من وجه اخر لانه قد اضاف العمل اليهم بقوله وما تعملون
وذلك يمنع من كونه خلقا لله تعالى لان العامل للشيء هو من احدث واخرج من العدم
الى الوجود والخالق في هذا الوجه لا يفيد الا ظهور المعنى فكيف يكون خالقا ومحدثا لما
احدثه غيره وعمله على ان الخالق اذا كان هو المقدر في اللغة فقد يكون الخالق خالقا
لفعل غيره اذا كان مقدرا له ومدبرا ولهذا يقولون خلق الاديم فيمن قدره ودبره وان
كان ما احدث الاديم نفسه فلو حملنا قوله وما تعملون على اعمالهم دون ما عملوا
فيه من الاجسام لكان الكلام على هذا الوجه صحيحا ويكون المعنى والله خلقكم وخلق

اعمالكم

اعالكم وان لم يكن محدثا لها وفاعلا وكل هذه الوجوه واضح لا اشكال فيه بحمد الله تعالى ومنه

يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام مسئلة

فان قيل فما معنى تفضيل يعقوب عليه السلام ليوسف ع على اخوته في البر والتقرب والمحبة حتى اوقع ذلك التحاسد بينهم وبينه وافضى الى الحال المذكورة التي نطق بها القرآن حتى قالوا على ما حكاه الله تعالى عنهم ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين فنسبوه الى الضلال والخطاء وليس لكم ان تقولوا ان يعقوب ع لم يعلم بذلك من حالهم قبل ان يكون منه التفضيل ليوسف ع لان ذلك لا يتوهم ان يكون معلوما من حيث كان من طباع البشر من التنافس والتحاسد **الجواب** عنه قيل له انما نطق به القرآن ما يدل على ان يعقوب عليه السلام فضله بشيء من فعله وواقع من جهته لان المحبة التي هي ميل الطباع ليست مما يكتسبه الانسان ويختاره وانما ذلك موقوف على فعل الله تعالى فيه ولهذا ربما يكون للرجل عدة اولاد فيحب احدهم دون غيره وربما يكون المحبوب ادونهم في الجمال والكمال وقد قال الله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وانما اراد ما يبتاه من ميل النفس الذي لا يمكن الانسان ان يعدل فيه بين نسائه لان ما عدا ذلك من البر والعطاء والتقرب وما اشبهه يستطيع الانسان ان يعدل فيه بين النساء فان قيل فكأنكم تفتنم عن يعقوب عليه السلام القبيح والاستفساد واضفتموها الى الله تعالى فالجواب عن هذه المسئلة على هذا الوجه قلنا عنها جوابان احدهما انه لا يمتنع ان يكون الله تعالى علم ان اخوة يوسف عليه السلام سيكون بينهم ذلك التحاسد والفعل القبيح على كل حال وان لم يفضل يوسف عليهم فمحبته ابيه لهم وانما يكون ذلك استفسادا اذا وقع عنده الفساد وارتفع عند

ارتفاعه ولم يكن تمكينا والجواب الاخران يكون ذلك جاريا مجرى التمكين والتكليف
الشاق لان هؤلاء الاخوة متى منعوا من حسدهم والبغي عليه والاضرار به وهو
غير مفضل عليهم ولا مقدم لا يستحقون من الثواب ما يستحقونه اذا منعوا من
ذلك مع التقديم والتفضيل فاراد الله تعالى منهم ان يمنعوا على هذا الوجه الشاق
واذا كان مكلفا على هذا الوجه فلا استفساد في تمييله طباع ابيهم الى محبته يوسف لان
بذلك ينتظم هذا التكليف ويجري هذا الباب مجرى خلق ابليس مع علم تعالى بضلال
من ضل عند خلقه ممن لو لم يخلقه لم يكن ضالا ومجرى زيادة الشهوة فيمن يعلم منه تعالى
عند هذه الزيادة انه يفعل بتيحا لولاها لم يفعله ووجه اخر في الجواب عن اصل المسئلة
وهو انه يجوز ان يكون يعقوب ع مفضلا ليوسف ع في العطاء والتقريب والترحيب
والبر الذي يصل البر من جهته وليس ذلك بقبيح لانه لا يمتنع ان يكون يعقوب ع
لم يعلم ان ذلك يؤدي الى ما ادى اليه ويجوز ان يكون راى من سيرة اخوته وسداد
وجميل ظاهرهم ما غلب في ظنه انهم لا يحسدونه ان فضله عليهم فان الحسد وان
كان كثيرا ما يكون من الطباع فان كثيرا من الناس يتحرزون عنه ويجتنبونه ويظهرون
احترامهم اما ارادت يظن معها بهم ما ذكرناه وليس التفضيل لبعض الاولاد على بعض في
العطاء محاباة لان المحاباة هي المفاعلة من الجهاء ومعناها ان يخص غيرك ليحبوك
وهذا خارج عن معنى التفضيل بالجملة لا يقصد به ما ذكرناه فاما قولهم ان ابانا
لفي ضلال مبين فلم يريدوا به الضلال عن الدين وانما اراد وا به الذهاب عن الصواب
بينهم في العطية لانهم راوا ذلك اصوب في تدبيرهم واصل الضلال هو العدول
وكل من عدل عن شئ وذهب عنه فقد ضل ويجوز ايضا ان يريدوا بذلك الضلال

عن الدين

عن الدين لانهم خبروا عن اعتقادهم وقد يجوز ان يعتقدوا في الصواب الخطاء فان
قيل كيف يجوز ان يقع من اخوة يوسف هذا الخطاء العظيم والفعل القبيح وقد كانوا انبياء
في الحال فان قلتم لم يكونوا انبياء في الحال قيل لكم فاي منفعة في ذلك لكم وانتم تذهبون
الى ان الانبياء عليهم السلام لا يواقعون القبائح قبل النبوة ولا بعدها قلنا لم نقم
الحجة بان اخوة يوسف عم الذين تعلموا بما فعلوا كانوا انبياء في حال من الاحوال
اذا لم نقم بذلك حجة جاز على هؤلاء الاخوة من فعل القبيح ما يجوز على كل مكلف لم تقم
حجة بعصمته وليس لاحد ان يقول كيف تدفعون نبوة نبي والظاهر ان الاسباط من
بني يعقوب كانوا انبياء الا انه لا يمتنع ان يكون الاسباط الذين كانوا انبياء غير هؤلاء
الاخوة الذين فعلوا بيوسف عم ما قصه الله تعالى عنهم وليس في ظاهر الكتاب ان
جميع اخوة يوسف عم وسائر اسباط يعقوب عم كادوا بيوسف عم بما حكاه الله تعالى
من الكيد وقد قيل ان هؤلاء الاخوة في تلك الحال لم يكونوا بلغوا الحلم ولا توجه اليهم
التكليف وقد يقع ممن قارب البلوغ من الغلمان مثل هذه الافعال وقد يلزمهم
بعض العقاب واللوم فان ثبت هذا الوجه سقطت المسئلة ايضا مع تسليم ان هؤلاء
الاخوة كانوا انبياء في المستقبل **مسئلة** فان قيل لم ارسل يعقوب عم يوسف
مع اخوته مع خوفه عليه منهم وقوله واخاف ان ياكله الذئب وانتم عنه غافلون
وهل هذا الا تغرير بمخاطرة **الجواب** قيل له ليس يمتنع ان يكون يعقوب لما
راى بينه وبينهم ما راى من الايمان والعهود والاجتهاد في الحفظ والرعاية لاخيهم
ظن مع ذلك السلامة وغلبت النجاة بعد ان كان خائفا مغلبا الغير السلامة وقوى في نفسه ان يرسله معهم اشفاقة من ايقاع الوحشة والعداوة بينهم لانه اذا لم

يرسلهم مع الطلب منهم والحرص عليه والان سبب ذلك هو التهمة لهم والخوف من ناجتهم
منه ومن يوسف ثم اضاف هذا الداعي الى ما اظنه من السلامة والبقاء فارسله
مسئلة فان قيل فما معنى قولهم ليعقوب ع وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين
وكيف يجوز ان ينسبوه الى انه لا يصدق الصادق ويكذبه **الجواب** انهم لما علموا
على مرور الايام شدة تهمة ابيهم لهم وحنوه على اخيهم منهم لما كان يظهر منهم من
امارات الحسد والتفاسر ايقنوا بانه ع يكذبهم فيما اخبروا به من اكل الذئب اخاهم
فقالوا له انك لا تصدقنا في هذا الخبر لما سبق الى قلبك وان كنا صادقين وقد يفعل
مثل الخادع للماكر اذا اراد ان يوقع في قلب من يجتزيه بالشيء صدقه لان القتل من
اقطع مصائب الدنيا فيقول انا اعلم انك لا تصدقني في كذا وكذا وان كنت صادقا
وهذا بين **مسئلة** فان قال قائل فلم اسرف يعقوب ع في الحزن وانتهى به الى ترك
التماسك حتى ابيضت عيناه من البكاء والحزن ومن شان الانبياء عليهم السلام التجلد
والتصبر وتحمل الاثقال ولو لا هذه الحال ما عظمت منازلهم وارتفعت درجاتهم
والجواب قيل ان يعقوب عليه السلام بلي وامتحن بابنه بالم يمتحن به احد
قبله لان الله تعالى رزقه مثل يوسف عليه السلام احسن الناس واجملهم واكملهم علما
وفضلا واديانا وعفافا ثم اصيب به اعجب مصيبة واظرفها لانه لم يمرض بين يديه مرضا
يرتاد له الموت فيسلبه عنه ثم يفضي له ثم يأسه بالموت لا يقطع معه على الهلاك فيأس ولا
يجد مادة على جوته وسلامته فيرجو ويطمع وكان معتدل الفكر بين يأس وطمع وهذا
اغلظ ما يكون على الانسان واذكاه القلب وقد يرد على الانسان من الحزن ما لا يمكن
رده ولا يقوى على دفعه ولهذا لم يكن احد نهينا عن مجرد الحزن والبكاء وانما نهي عن

بل فقده فقدا ح

الظلم والنوح وان يطلق لسانه بما يسخط ربه وقد بكى نبينا صلى الله عليه وآله على ابنه
ابرهيم عليه السلام عند وفاته وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول بما يسخط
الرب وهو تم القدوة في جميع الآداب والفضائل على ان يعقوب عليه السلام ابدلهم من جزيته
بسيرا من كثير وكان ما يجتهد ويصبر عليه ويغالبه اكثر واوسع مما اظهره وبعد فان
التجلد على المصائب كظم الغيظ والحزن من المندوب اليه وليس بواجب لازم وقد يعدل
الانبياء عن كثير من المندوبات الشاقة وان كانوا يفعلون من ذلك اكثر **مسئلة**
فان قال فانا كيف لم يتسل يعقوب بما يخفف عنه الحزن مما تحققه من رؤيا ابنه يوسف
ورؤيا الانبياء لا يكون الا صادقة **الجواب** قيل له عن ذلك جوابان احدهما ان
يوسف لم يرأى تلك الرؤيا وهو صبي غير نبي والا موحى اليه فلا وجه في تلك الحال للقطع
على صدقها وصحتها والاخبار الكثيرة في هذا الباب ان يكون يعقوب عليه السلام قاطعا على
بقاء ابنه وانه الامر يسؤل بنا الى ما تضمنته الرؤيا وهذا لا يوجب نفي الحزن والجزع
لانا نعلم ان طول المفارقة واستمرار الغيبة يقتضيان الحزن مع القطع على ان المفارق
باق يجوز ان يؤول حاله الى القدوم وقد جزع الانبياء عليهم السلام ومن جرى مجراهم
من المؤمنين المطهرين من مفارقة اولادهم واحبائهم مع ثقتهم بالالتقاء بهم في
الآخرة والحصول معهم في الجنة والوجه في ذلك ما ذكرناه **يوسف بن يعقوب**
عليهما السلام **مسئلة** فان قيل كيف صبر يوسف عليه السلام في
تلك الحال لم يكن نبيا على ما قاله كثير من الناس ولما خاف على نفسه القتل جاز ان يصبر
على الاسترقاق ومن ذهب الى هذا الوجه يتأول قوله تعالى وَاَوْحَيْنَآ اِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِاَمْرِهِمْ
هٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُوْنَ على ان الوحي لم يكن في تلك الحال بل كان في غيرها ويصرف ذلك

على العبودية ولم لم ينكروها فيه من الرق وكيف يجوز على نبي الصبر على ان يستعبد ويسترق الجواب قيل ان يوسف عليه السلام

الى الحال المستقبلة الجمع على اثنين كان نهيا بتا وزجرا عنه وان الله تعالى لا يمتنع ان يكون
امره بكتمان امره والصبر على مشقة العبودية امتحانا ونشديدا في التكليف كما امتحن ابوبه
ابراهيم واسحق عليهما السلام احدهما بامره بالذبح والآخر بالذبح وزجرا عنه وانه يجوز ان يكون
قد خبرهم باتمر غير عبد وانكر عليهم ما فعلوه من استرقاقه الا انهم لم يسمعوا منه ولا
اصغوا الى قوله وان لم يقبل ذلك فليس كل ما اجرى في تلك الازمان قد اتصل بنا وزجر
آخر وهو انهم قوما قالوا انه خاف القتل لكنهم امروه بتوتر وصبر على العبودية وهذا جواب
فاسد لان النبي لا يجوز ان يكتم ما ارسل به خوفا من القتل لانه يعلم ان الله تعالى لم
يبعثه للاداء الا وهو عاصم له من القتل حتى يقع الاداء ويسمع الدعوة والا كان ذلك
نقضا للغرض **مسئلة** قال قيل انما تاول قوله تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام
وامرأة العزيز ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء
والفحشاء انه من عباد المخلصين **الجواب** ان الهم في اللغة ينقسم الى وجوه منها
العزم على الفعل كقوله تعالى اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم اى
اراد ذلك وعزموا قال الشاعر هممت ولم افعل وكدت وليتني تركت على عثمان
تبكي حلائله وسلم قول الخنا وتصارم ما ساعلى الناس حلمه وان كادهم هم فهو عالم
وسلم قول حاتم الطائي ولله صعلوك يساور همه ويمضي على الايام والدهر مقدما و
من وجوه الهم خطور الشيء بالبال وان لم يقع العزم عليه قال الله تعالى اذ همت طائفتان
منكم ان تفشلا والله وليهما والمعنى الله تعالى ان الفشل خطر ببالهم ولو كان الهم في هذا
المكان عزما لكان الله تعالى وليهما الا ترى الله تعالى يقول ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا
لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير وارادة
المعصية

لهم في هذا المكان عزم آ

المعصية والعزم عليها معصية وقد يجاوز ذلك قوم حتى قالوا ان العزم على الكبيرة كبيرة
وعلى الكفر كفر ولا يجوز ان يكون الله تعالى لما عزم على الفرار من نصره بدّ منه ثم
واسلامه الى التسوّر وتما يشهد ايضا بذلك قول كعب بن زهير فكم فيهم من سيد متوّج
ومن ناعل المجرين ثم اذ عزم ففرق كاترى بين الهم والعزم وظاهر التقرير يقتضى خلاف
المعنى ومن وجوه الهم ان يستعمل بمعنى المقاربة فيقولون هم بكذا وكذا اى كاد يفعله
قال ذو الرمة اقول لمسعود بحرّاء مالك وقد هم معنى ان يبوح او البكاء والدمع يبخر
عليه العزم وانما اراد انه كاد وقارب وقال ابو الاسود الدئلى وكنت متى تهمم بمساءة
مرة يفعل خيرا وتقيها ثما لكا وعلى هذا خرج قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض اى يكاد
وقال الحارث بن حلزة الوحى صدد لبراء وبن عب عن دماء بنى عقيل ومن وجوه الهم
الشهوة وميل الطباع لان الانسان قد يقول فيما يشتهيه ويميل طبعه اليه ليس هذا ان
فى هذا الهم الا شياء الى ان والتجوز باستعمال الهم مكان الشهوة ظاهر اللغة وقد روى
هذا التاويل عن الحسن البصرى قال الهما هما فان كان اجتماعهم واما هتمت فما طبع
عليه الرجال من شهوة النساء فاذا كانت وجوه هذه اللفظة مختلفة منتشعة على ما ذكرنا
نفسنا عن بتات الله ما لا يليق به وهو العزم على القبيح واجزنا بما فى الوجوه الان كل واحد
منها يليق بحاله فان قيل فهل يسوغ حمل الهم فى الآية على العزم والارادة ويكون مع ذلك
لها وجه صحيح يليق بالنبى قلنا نعم متى حملنا الهم ههنا على العزم جاز لك تعلقه بغير
القبيح ونجعله منا ولا نضر بما اودفعها عن نفسه كما يقول القائل قد كنت هممت بقتلك
اى بان ارفع به ضررا او مكروها فان قيل اى فائدة على هذا التاويل فى قوله تعالى لولا
ان رأى برهان ربه والدفع لها عن نفسه طاعة الصبر والبرهان عنها قلنا يجوز ان

وعلى الصغيرة صغيرة

اختلاف الناس

يكون لما هم بدفعها وحثه عليها اراده الله تعالى منه ذلك اما ان اندم على ما هم به لهلكة اهلها او قتلوه او اثما تدعى عليه المراودة على القبيح وقد نزه انبياءه عن ارادة ذلك وحثه عليها لامتناعها منه فاخبر الله تعالى انه صرف بالبرهان عنه السوء والفحشاء اللذين هما القتل المكروه او ظن القبيح به او اعتقاده فيه فان قيل هذا الجواب يقتضي ان جواب لقطة لولا ان يتقدمها في ترتيب الكلام ويكون التقدير ولولا ان راى برهان ربه لهم بضربها وتقدم جواب لولا يتبع او يقتضي ان يكون لولا بغير جواب قلنا انما تقدم جواب لولا لجواز ان يستعمل وسنذكر ذلك فيما نستانفه من الكلام عند الجواب المختص بذلك ونحن غير مفتقرين اليه في جواب هذا لان العزم على الضرب والهم به قد ارتفع الا انه انصرف عنه بالبرهان الذي راه ويكون تقدير الكلام وتخصيصه ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه لفعل ذلك فالجواب المتعلق بلولا محذوف في الكلام كما حذف الجواب في قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤف رحيم ومعناه ولولا فضل الله عليكم لهلكتم وسلكا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم معناه لو تعلمون علم اليقين لم تنافسوا في الدنيا ولتحرصوا على خطامها وقال امرؤ القيس فلو انها نفس تموت سويتة ولكنها نفس تساقط انفسا اراد فلو انها نفس تموت سويتة لتقطعت وقيست فحذف الجواب تعويلا على ان الكلام يقتضيه ويتعلق به على ان من حمل هذه الآية على الوجه الذي لا يليق بنبي الله واصر ان العزم على المعصية اليه لا بد من تقدير جواب محذوف ويكون التقدير على تأويله ولقد همت بالزنا وهم بمثله لولا ان راى برهان ربه لفعله فان قيل ممن علمتم العزم قبل الاثر والهم بالضرب والدفع كان ذلك مخالفا للظاهر قلنا ليس الامر على ما ظنه هذا السائل لان الهم في ظاهر الآية متعلق بما لا يصح ان يتعلق

ان يتعلق به العزم والارادة على الحقيقة لانه تعالى قال ولقد همت به وهم بها فتعلق الهم
في ظاهر الكلام بذواتهما والذوات الموجودة البائنة لا يصح ان يراد ويعزم عليها فلا بد
من تقدير امر محذوف يتعلق العزم به ثم ما يرجع اليهما ويختصان به ورجوع الضرب و
الدفع اليها كوجوع ركوب الفاحشة فان الظاهر للكلام يقتضي خلاف ما ذكرناه الا ترى ان
القائل اذا قال قد همت بفلان فظاهر الكلام يقتضي تعلق عزمه وهمه بامر يرجع الى فلان
وليس بعض الافعال بذلك اولى فقد يجوز ان يريد انه هم بقصده او باكرامه او باضاعته
او غير ذلك من ضروب الافعال على انه لو كان للكلام ظاهر يقتضي خلاف ما ذكرناه و
ان كنا قد بينا ان الامر بخلاف ذلك لجاز ان نعدل عنه ونحمله على خلاف الظاهر للدليل
العقلي الدال على تنزيه الانبياء عليهم السلام عن القبائح فان قيل الكلام في قوله تعالى
وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا خرج مخرجا واحدا فلم جعلتم همها به متعلقا بالقبيح وهمه بها
متعلقا بالضرب والدفع على ما ذكرتم قلنا انما الظاهر لا يدل على الامر الذي تعلق به
الهم والعزم منهما جميعا وانما اثبتنا همها به متعلقا بالقبيح لشهادة الكتاب والاخبار
بذلك وهي ممن يجوز عليها فعل القبيح ولم يرد من دليل من جواز وعليها كما امر من ذلك
فبقي الموضع الذي يشهد بذلك من الكتاب قوله تعالى وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ
الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ وقوله تعالى
وَرَاوَدْتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وقوله تعالى حاكيا عنها الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا
رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وفي موضع اخر قالت فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي
فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ والاخبار واردة باطباق مفسري القرآن و

كركوب ال

من بعض

منادليه على انهما همت بالمعصية والفاحشة واما هو عليه السلام فقد تقدم من الادلة
العقلية ما يدل على انه لا يجوز ان يفعل القبيح ولا يعزم عليه وقد استقصينا ذلك في صدر
هذا الكتاب فاما ما يدل من القرآن على انه عليه السلام ما هم بالفاحشة ولا عزم عليها
فمواضع كثيرة منها قوله تعالى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وقوله تعالى ذلك
ليعلم اني لم اخنه بالغيب فلو كان الامر كما قال الجهال من جلوسه منها مجلس الخائن و
انتهائه الى حل السراويل وحوشي من ذلك لم يكن السوء والفحشاء منصرفين عنه ولكان
خائنا بالغيب وقوله تعالى حاكيا عنهما ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وفي موضع
اخر انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وقوله العزيز لما راى القميص قد من دبر
انه من كيدكن ان كيدكن عظيم فنسب الكيد الى المرتد دبر وقوله تعالى حاكيا عن
زوجها لما وقف على ان الذنب منها وبرأه يوسف عم منه يوسف اعرض عن هذا
واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين وعلى مذهبهم الفاسد كل واحد منهما
خاطئ فيجب ان يستغفر تام اختصت بالاستغفار دونه وقوله تعالى حاكيا عنه رب
السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من
الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن والاستجابة تؤذن بهرائه من كل
سوء دنيئ اثر لو فعل ما ذكروه لكان قد صبا ولم يصرف عنه كيدهن وقوله تعالى
قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء والعزم على المعصية من اكبر السوء وقوله تعالى
حاكيا عن الملك انتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين
امين ولا يقال ذلك فيمن فعل ما ادعوه عليه فان قيل فاي معنى لقول يوسف وما
ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي قلنا انما اراد الدعاء والمناجاة
والشهوة

والشهوة ولم يرد العزم على المعصية فهو لا يبرئ نفسه مما لا يبرئ منه طباع البشر وفي
ذلك جواب اخر اعتمده ابو علي الجبائي واختاره وان كان قد سبقه اليه جماعة من اهل
التاويل وذكروه وهو ان هذا التاويل الكلام الذي هو ما ابرئ نفسي ان النفس لامارة
بالسوء انما هو من كلام المرئة لا من كلام يوسف عليه السلام واستشهدوا على صحة
هذا التاويل بانه منسوق على الكلام المحكي عن المرئة بلا شك الا ترى انه تعالى قال
ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين وما ابرئ نفسي ان
النفس لامارة بالسوء فنسق الكلام على كلام المرئة وعلى هذا التاويل يكون التبري
من الخيانة الذي هو ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب من كلام المرئة لا من كلام يوسف
ويكون المكنى عنه في قولها لم اخنه بالغيب هو يوسف ثم دون زوجها لانه زوجها
فدخانته في الحقيقة بالغيب وانما اراد ت لم اخن يوسف ثم وهو غائب وانتجى وسلم
اقل فيما سئلت عنه نحن تصتي معه الا الحق ومن جعل ذلك من كلام يوسف ع
جعله محمولا على اني لم اخن العزيز في زوجه بالغيب وهذا الجواب كانه اشبه بالظاهر
لان الكلام معه لا ينقطع عن اتساق وانتظام فان قيل اي معنى لبسجنه اذا كان عند نفسه
منزها من المعصية منزها عن الخيانة قلنا قد قيل ان العلة في ذلك ليستر على المرئة
والكتمان لامرها اذ والكتمه على امرها حتى لا تفتضح وينكشف امرها للكافة والذي يشهد بذلك قوله تعالى
ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين وجواب اخر قال الاثير على ان الهم
بها هو العزم وهو ان يحمل الكلام على التقديم والتاخير ويكون التخصير ولقد همت به
ولولا ان رأى برهان ربه لهم بها ويجري ذلك مجرى قولهم قد كنت هلكت لولا ان

تدارکتک وقتلت لولا انی قد خلصتک والمعنی لولا التدارک لی لهلکت ولولا التخلیص لقتلت وان لم یکن وقع هلاک ولا قتل قال الشاعر فلا یدعنی فوتهی صرت بیننا لحزة لئن کنت مقتولا ویسلم عامر وقال الاخر فلا یدعنی فوتهم لیوم کریهة لئن لم اعجل طعنة او اعجل فقدم جواب لئن فی البیتین جمیعا وقد استبعد قوم تقدیم جواب لولا علیها وقالوا لو جاز ذلک لجاز قولهم قام زید لولا عمرو وقصدتک لولا اکرمک وذلک بینا بما اوردناه من الامثلة والشواهد جواز تقدیم جواب لولا وان القائل قد یقول قد کنت قمت لولا کذا وقد کنت قصدتک لولا ان صدنی فلان وان لم یقع قیام ولا قصد وهذا هو الذی لیشتبه الامر دون ما ذکروه من المثال وبعد فان الکلام شرطان هو قوله تعالی لولا ان رأی برهان ربه فکیف یحمل علی الاطلاق مع حصول الشرط فلیس لهم ان یجعلوا جواب لولا محذوفا لان جعل جوابها موجودا اولی و لیس تقدیم جواب لولا ابعد من حذفه جملة من الکلام واذا جاز عندهم الحذف لئلا یلزم تقدیم الجواب جاز لغیرهم تقدیم الجواب حتی لا یلزم الحذف فان قیل فما البرهان الذی رآه یوسف علیه السلام حتی انصرف لاجله عن المعصیة وهل یصح ان یکون البرهان ما روی من ان الله تعالی اراه صورة ابیه یعقوب معاضا علی اصبعیه متوعدا له علی مقارفة المعصیة او یکون ما روی من ان الملکة نادته لا تفعل والاول ابعد فی الحال قلنا لیس یجوز ان یکون البرهان الذی رآه فانزجر به عن المعصیة ما اظنه العامة من الامرین اللذین ذکرناهما لان ذلک یقتضی الالجاء وینافی التکلیف ویضاد المحنة ولو کان الامر علی ما اظنوه لما کان یوسف علیه السلام یستحق بترکه شیئا عادعنه الیه المرة من المعصیة مدحا ولا ثوابا وهذا من اقبح القول فنبرء الانبیاء

یقتضی الی آخره

لان الله تعالى انما مدحه بالامتناع عن المعصية واثنى عليه بذلك فقال تعالى كذلك
لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين فانما البرهان يحتمل ان
يكون لطفا لطف الله تعالى له به في تلك الحال وقبلها فاختار عنده الامتناع من
المعاصي والتنزه عنها وهو الذي يقتضي كونه معصوما لان العصمة هي ما اختير عنده اختار آ
من الالطاف التنزه عن القبيح والامتناع من فعله ويجوز ان يكون هذه الرؤية فيهما
بمعنى العلم كما يجوز ان يكون بمعنى الادراك لان كلا الوجهين يحتمله القول وذكر آخرون
ان البرهان بعينه انما هو دلالة الله تعالى ليوسف عليه السلام على تحريم ذلك الفعل وعلى ان
من تعاطاه استحق العقاب لان ذلك ايضا صارف عن الفعل ومقوله داعي الامتناع منه لداعي
وهذا ايضا جائز مسئلة ان قيل كيف يجوز ان يقول يوسف رب السجن
احب الي مما يدعونني اليه ونحن نعلم ان سجنهم له معصية كما ان ما دعوه اليه معصية
ومحبة المعصية عندكم لا تكون الا قبيحة الجواب قلنا في تاويل هذه الآية وجوه ابان
احدها انه اراد بقوله احب الي اخف علي واسهل ولم يرد المحبة التي هي الارادة على
الحقيقة وهذا يجري مجرى ان يجتمع احدنا بين فعلين يتوان ان يريد هما ويشقان عليه فيقول بثقلان آ
في الجواب كذا احب الي وانما يريد ما ذكرناه من السهولة والخفة والوجه الاخر انه اراد ان
نوطن نفسي وتصبر لها على السجن احب الي من مواقعة المعصية فان قيل هذا خلاف
الظاهر لانه مطلق وقد اضمرتم فيه قلنا لابد من مخالفة الظاهر لان السجن بنفسه لا يجوز
ان يكون مرادا ليوسف ثم كيف يريده وانما السجن لبنيان المخصوص وانما يكون الكلام
ظاهره بخلاف ما قلناه اذا قرئ رب السجن بفتح السين وان كانت ايضا هذه القراءة
محتملة للمعنى الذي ذكرناه فكانه اراد ان سجني نفسي عن المعصية احب الي من مواقعتها

فرجح معنى التجنى لو غلب ذلك اعتمادهم وان كان الامر على ما ذكروه فليس للمخالف ان يضر
في الكلام ان كون التجنى بحلو بنى بغير احب الى بأولى من اضمارهما ذكروه لان كلا
الامرين يعود الى التجنى بعلو به قان قيل كيف يقول التجنى احب الى فما بدعوني
اليه وهو لا يحب ما دعوه اليه على وجه من الوجوه ومن حق هذه اللفظة ان تستعمل
بين شيئين مشتركين في معنى اما انك اذا استعملت هذه اللفظة فيما لا اشتراك بينهما
لان تحاك من خيرتين ما يكرهه وما يجتنبه ساغ لك ان يقول هذا احب الى من هذا
وان لم يحسن ان يقول ذلك ابتداء من غير ان يجتنبه هذا احب الى من هذا اذا كانا
لا يشتركان في محبته وانما سوغ ذلك على احد الوجهين دون الاخر لان المخيرين
الشيئين في الاصل لا يخير بينهما الا وهما مما يمكن ان يريد هما فموضع التخيير
يقتضي ذلك وان حصل فيما يختاره حاصل في موضعه فمن قال ولد فلان خير بين شيئين الى
يحب احدهما احب الى انما يكون مجيبا بما يقتضيه اصل الموضوع في التخيير و
يقارب بذلك قوله تعالى قل اذلك خير ام جنة الخلد ومن يعلم ان الاخير في العقاب
ولكن احسن القول او نوعه موقع التقريع والتوبيخ على اختيار المعاصي على الطاعات و
انهم ما اثروها الا لاعتقادهم انها خير او نقول انما قال اذلك خير على ما تطوعه و
تعتقده نفوسهم كذا وكذا وقد قال القوم في قوله تعالى اذلك خير نزلا انما حسن الاستفهام
لما التبس به باب المنزل وان لم يشتركا في الخير والنفع كما قال تعالى خير مستقرا واحسن
مقيلا ومن شد للغوي بيتا في قوله رب السجن احب الي لان الامرين يعم المعصية ويدخل
السجن مشتركان في ان كلا منهما مراد عيان عليه راغبا وان لم يكن كذلك في نفسه والسجن فعل
استراحة ما في دواعي السجن استراحة في السجن نفسه واجرى اللفظ على ذلك فان قيل

كيف

كيف يقول والانصرف عني كيدهن اصب اليهن وكن من الجاهلين وعندكم ان امتناع
القبيح منهم ليس بمشروط بارتفاع الكيد عنهم وممتنع منهم وان رفع الكيد قلنا انما
الذي يوسف ثم انك متى لم تلطف لي لما تدعوني الى مجانبة الفاحشة وتقتضي على تركها
صبوت وهذا منه انقطاع الى الله تعالى وتسليم الامر والتبرء لولا معونته ولطفه ما نجى
من الكيد والكلام وان تعلق في الظاهر بالكيد نفسه فمقامه والانصرف عني كيدهن
فالمراد به الانصرف عني ضرر كيدهن لانهن انما جرين بالكيد الى مساعدته لهن على
المعصية فاذا عصم منها ولطف له في الانصراف عنها كان الكيد مصروفا عنه من حيث
لم يقع ضرره وما اجرى مجراه ولهذا يقال لمن اجرى بكلامه الى غرض لم يقع ما قلت
شيئا ولم تفعل مما اثر لم ما فعلت شيئا وهذا بين بحمد الله تعالى **مسئلة** ٥٧
فان قيل كيف يجوز على يوسف عليه السلام وهو نبي مرسل ان يقول في اخراجه
من السجن على غير الله تعالى ويتخذ في ذلك سواه وكيلا في ذلك وقوله تعالى للذي
كان معه اذكرني عند ربك حتى ورد الرواية ان سبب طول حبسه انما كان لانه
عول على غير الله تعالى **الجواب** قلنا ان سبحانه اذا كان قد حكم وعلم ان
يتوصل الى اثر بكل وجه وسبب ويتشبث به بكل ما يظن انه يزيله عنه ويجمع فيه
بين الاسباب المختلفة ولا يمتنع على هذا ان يقدم الى دعائه الله تعالى ورغبته اليه في
خلاصه من السجن ان يقول لبعض من يظن انه سيوصله كقوله اذكرني وتبرء على خلاص
وانما القبيح ان يدع التوكل ويقتصر على غيره فاما ان يجمع بين التوكل والاخذ
بالحزم فهو الصواب الذي يقتضيه الدين والعقل ويمكن ايضا ان يكون الله تعالى
اوحى اليه بذلك وامره بان يقول للرجل ما قاله **مسئلة** فان قيل ما الوجه في طلب

يوسف ثم اخاه عن اخوته ثم حبسه لم عن الرجوع الى ابيه مع علمه بما يحصل عليه من الحزن
وهل هذا الا ضرار به وبابيه **الجواب** قلنا الوجه في ذلك ظاهر لان يوسف ثم
لم يفعل ذلك الا بوحي من الله تعالى وذلك امتحان منه لنبيه يعقوب عليه السلام و
ابتلاء لصبره وتعريض له للعالي من منزلة الثواب وتظهر ذلك امتحانه له ثم بان صرف عنه
خبر يوسف ثم طول تلك المدة حتى ذهب بصره بالبكاء عليه وانما امرهم يوسف ثم
بان يلطفوا بابيهم في رسالة من غير ان يكذبوه ويخدعوه فان قيل اليس قد قالوا
سنراود عنه اباه والمراودة هي الخداع والمكر قلنا ليس المراودة ما ظننتم بل هي اللطف
والتسبب الاحتيال وقد يكون ذلك من جهة الصدق والكذب جميعا وانما امرهم بفعله
على احسن الوجوه فان خالفوه فالذنوب تلزم الا عليهم **مسئلة** فان قيل فما معنى جعل
السقاية في رحل اخيه وذلك تعريض منه لاخيه بالتهمة ثم ان مؤذنه نادى بانهم سارقون
ولم يسر فوا على الحقيقة **الجواب** قلنا اما جعل السقاية في رحل اخيه فالغرض فيه
التسبب الى احتباس اخيه عنده ويجوز ان يكون ذلك بامر الله تعالى وقد روي انه تعالى اعلم
اخاه بذلك ليجعله طريقا الى التمسك به فقد خرج على هذا القول من ان يكون مدخلا على
اخيه تهمة وتعييبا بما جعله من السقاية في رحله وليس بمعترض له للتهمة بالسرقة لان وجود
السقاية في رحله يحتمل وجوها كثيرة غير السرقة فليس يجب صرف الهما الا بدليل وعلى
من صرف ذلك الى السرقة من غير طريق اللوم لتقصيره وتسرعه والاظهر ايضا الوجود
السقاية في الرحل يقتضي السرقة لان الاستراك في ذلك قائم وقرب هذا الفعل من سائر
الوجوه التي يحتملها على حد واحد فاما نداء المنادي بانهم سارقون فلم يكن بامره ثم
وكيف يامر بالكذب وانما نادى بذلك احد القوم لما فقدوا الصواع وسبق الى
قلوبهم

قلوبهم انتم سرقوه وقد قيل ان المراد بانتم سارقون انتم سرقتم يوسف من ابيه وان
اردتموه انتم بحفظونه وضبطوه فالمنادي صادق على هذا الوجه ولا يمتنع ان يكون
النداء باذنهم غير ان ظاهر القصة واتصال الكلام بعضه ببعض يقتضي ان يكون المراد
بالسرقة سرقة الصواع الذي تقدم ذكره واخذه وقد قيل ان الكلام خارج على سبيل
الاستفهام وان كان ظاهره ظاهر الخبر كانه قال ءانكم لسارقون فاسقطت الف
الاستفهام كما سقطت في مواضع قد تقدم ذكرها في نضر ابهم وهذا الوجه فيه بعض
الضعف لان الف الاستفهام لا تكاد تسقط الا في موضع يكون على سقوطها دلالة
في الكلام مثل قول الشاعر كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب
خيالا **مسئلة** فان قيل فما بال يوسف لم يعلم اباه بخبره لتسكن نفسه ويزول
وجده وهم مع علمه ببنوته يحزن وعظم تلهفه **الجواب** قلنا في ذلك وجهان
احدهما ان ذلك كان لم يمكنا وكان عليه قادرا فاوحى الله تعالى اليه ان يجادل عن
اطلاعهم على خبره لشدة يدلا للمحنة عليه وتعريضا للمثوبة الرفيعة في البلوى ولله تعالى
ان يصعب التكليف ان يسهله والوجه الاخر انه جائز انه لم يتمكن من ذلك والله قد
عليه فلذلك عدل عنه **مسئلة** فان قيل فما معنى قوله تعالى ورفع ابويه على
العرش وخروا له سجدا وكيف يرضى بان يسجد له والسجود لا يكون الا لله تعالى
الجواب قلنا في ذلك وجوه منها ان يكون تعالى لم يرد بقوله انهم سجدوا الى جنسه
بل سجدوا لله تعالى من اجله لانه تعالى جمع بينهم وبينه كما يقول القائل انما صليت
لوصولي الى اهلي وصمت لشفائي من مرضي وانما يريد من اجل ذلك فان قيل لهذا
التاويل يفسده قوله تعالى يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا

لاجله ك

قلنا ليس هذا التاويل بمانع من مطابقة الرؤيا المتقدمة في المعنى دون الصورة لأنه لما رأى سجود الكواكب والقمرين له كان تاويل ذلك بلوغه ارفع المنازل واعلى الدرجات ونيله امانيه واغراضه فلما اجتمع مع ابويه ورآياه في الحال الرفيعة العالية ونال ما كان يتمناه من اجتماع الشمل كان ذلك مصداقا لرؤياه المتقدمة فلذلك قال هذا تاويل رؤياي من قبل فان قيل كيف يذهب الى انهم سجدوا له على الحقيقة من الله يجعل ذلك مطابقا للرؤيا المتقدمة في المعنى دون الصورة لأنه ما كان رأى في منامه ان اخوته وابويه يسجدون لله وانما رأى في يقظته الكواكب تسجد له فقد صح ان التطابق في المعنى دون الصورة ومنها ان يكون السجود لله تعالى غير انه كان الى جهة يوسف ع ونحوه كما يقال صلى فلان الى القبلة والمقبلة وهذا لا يخرج يوسف ع من التعظيم الا ترى ان القبلة معظمة وان كان السجود لله تعالى نحوها ومنها ان السجود ليس بكونه مجرده عبادة حتى يضاف من الأفعال ما يكون عبادة فلا يمتنع ان يكون سجدوا له على سبيل التحية والاعظام والاكرام ولا يكون ذلك منكرا لأنه لم يقع على وجه العبادة التي يختص بها القديم تعالى **مسئلة** فان قيل فما معنى قوله تعالى حكاية عنه من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وهذا يقتضي ان يكون قد اطاع الشيطان ونفذ بيده وتزغه **الجواب** قلنا اهذه الاضافة لا يقتضي ما تضمنه السؤال بل النزغ والتبسيط كان منهم البدر الاصلي اليهم ويجري ذلك مجرى قول القائل جرى بيني وبين فلان شر وان كان من احدهما ولم يشترك فيه **مسئلة** فان قيل فما معنى قوله عليه السلام للعزيز اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وكيف يجوز ان يطلب الولاية من قبل الظالم **الجواب** قلنا انما التمس تمكينه من خزائن الارض ليحكم بينها

نبيها بالعدل ليصرفها الى مستحقها وكان ذلك له من غير ولاية وانما سئل الولاية
ليتمكن من الحق الذي له ان يفعله وليتمكن من اقامة الحق والأمر بالمعروف ان
يتسبب اليه ويتوصل الى فعله فلا لوم في ذلك على يوسف عليه السلام ولا حرج

ايوب عليه السلام مسئلة ان قيل فما قولكم في الامراض والمحن التي
لحقت نبي الله ايوب عليه السلام أليس قد نطق القرآن بانها كانت جزاء على ذنب
في قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب والعذاب لا يكون الا جزاء كالعقاب
والآلام الواقعة على سبيل الامتحان لا تسمى عذابا ولا عقابا أوليس قد روى جميع
المفسرين ان الله تعالى انما عاقبه بذلك البلاء لتركه الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وقصته مشهورة بطول شرحها **الجواب** قلنا اما ظاهر القرآن فليس يدل على ان
ايوب عليه السلام عوقب بما نزل به من المضار وليس في ظاهره شيء مما ظنه السائل
لانه تعالى قال واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب
والنصب هو التعب وفيه لغتان فتح النون والصاد وضم النون وتسكين الصاد والتعب
هو المضرة التي لا تختص بالعقاب وقد تكون على سبيل الامتحان والاختبار واما العذاب
فهو ايضا يجري مجرى المضار التي لا تختص اطلاق ذكرها بجهة دون جهة ولهذا يقال للظالم
والمبتدئ بالظلم انه معذب ومضر ومولم وربما قيل معاقب على سبيل المجاز وليست
لفظة العذاب بجارية مجرى لفظة العقاب لان لفظة العقاب تقتضي بظاهرها الجزاء
لانها من التعقيب والمعاقبة ولفظة العذاب ليست كذلك فاما اضافة ذلك الى
الشيطان وانما ابتلاه الله به فلوجه صحيح لانه لم يضف المرض والسقم الى الشيطان وانما
اضاف اليه ما كان يستضر به من وسوسته ويتعب به من تذكيره له ما كان

فيه من النعم والعنايه والرخاء ودعائه له الى التضجر والتبرم فتما بما هو عليه ولأنه كان
ايضا يوسوس الى قومه بان يستقذروه ويتجنبوه ويستخفوه لما كان عليه من المرض
الشنيع المنظر ويخرجوه من بينهم وكل هذا ضرر من جهة اللعين ابليس وقد روى
ان زوجته كانت تخدم الناس في منازلهم وتصير اليه بما يأكله ويشربه وكان
الشيطان لعنه الله تعالى يلقي اليهم ان دائه يعدي ويحسن اليهم بتجنب خدمة زوجته
من حيث كانت تباشر قروحه وتمس جسده وهذه مضارة لا يسمح فيها والله تعالى
في سورة الانبياء وايوب اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فاستجبنا
له وكشفنا ما به من ضر وآتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين
فالظاهر لها ايضا يقتضي ما ذكروه ان الضر هو الضرر الذي قد يكون محنة كما يكون
عقوبة فاما ما ورد في هذا الباب عن جملة المفسرين فمما لا يليق ان يسأل مثله لان
هؤلاء لا يزالون يضيفون الى ربهم تعالى والى رسله عليهم السلام كل تنقيص ومنكر
يقذفونهم بكل عظيم وفي رواياتهم هذه التخيفة فاذا تأملت المتأمل علم انه موضوع
باطل مصنوع لانهم زعموا ان الله تعالى سلط ابليس على مال ايوب عليه السلام
وغيره واهله فلما اهلكهم ودمر عليهم ورأى صبره عليه وتماسكه قال ابليس لو تبرب
ان ايوب قد علم انك ستخلف عليه ماله فسلطني على جسده فقال قد سلطتك
على جسده كله الا قلبه وبصره قال فاتاه فنفخ من لدن قرنه الى قدمه فصار قرحة واحدة
فقذف على كناسة لبني اسرائيل سبع سنين واشهرا تختلف الدواب في جسده
الى شرح طويل يضعون كتابا عن ذكر تفصيله فمن يقبل عقله هذا الجهل والكفر كيف
يوفق برواياته ومن لا يعلم ان الله تعالى لا يسلط ابليس على خلقه وان ابليس لا يقدر
على ان

على ان يفرج الاجساد والاان . يفعل الامراض كيف يعتمد على روايته فاما هذه
٧ العظيمة
الامراض الثلاثة بايوب عليه السلام فلم تكن الا اختبارا وامتحانا وتعريضا للثواب
بالصبر عليها والعوض العظيم النفيس في مقابلتها وهذه سنة الله تعالى في اصفيائه
واوليائه عليهم السلام فقد روى عن الرسول صلى الله عليه وآله انه قال وقد سئل اي
الناس اشد بلاء فقال الانبياء ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل من الناس فظهر من
صبره على محنته وتماسكه ما صار به الى الامر المثل حتى روى انه كان في خلال ذلك كله
صابرا شاكرا محتسبا ناطقا بالرضى من المنعم والفايدة وانه ما سمعت له شكوى
ولا تفوه بضجر ولا تبرم فعوضه الله تعالى مع نعيم الاخرة العظيم الدائم ان رد عليه
ماله واهله وضاعف عددهم في قوله تعالى وآتيناه اهله ومثلهم معهم وفي سورة
ص ووهبنا له اهله ومثلهم معهم ثم مسح ما به من العلل وشفاه وعافاه وامره على
ما ورد به الرواية بان اركض برجلك الارض فظهرت له عين فاغتسل منها فنشطا
ما كان على جسده من الداء قال الله تعالى اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب
والركض هو التحريك ومن ركضت الدابة فان قيل انهم يصحون ما روي من ان الجذام
اصابه حتى تناثرت اعضائه قلنا ان العلل المستقذرة التي تنفر من رآها ونوحشم
كالبرص والجذام فلا يجوز شئ منها على الانبياء عليهم السلام لما تقدم ذكره في صدر
هذا الكتاب لان التنفير ليس يوافق على الامور القبيحة بل قد يكون من الحسن و
القبيح معا وليس ينكر ان يكون امراض ايوب عليه السلام وامثاله ومحنته في جسمه ثم
في اهله وماله بلغت مبلغا عظيما يزيد في الغم والالم على ما بنا الجذوم وليس ينكر
تزايد الالم فيه عليه السلام وانما انكروا اقتضى التنفير فان قيل انهم يقولون ان التنفير

بما ابتلى به ايوب عليه السلام كان الثواب والعوض وهما على الاجتماع وهل يجوز
ان يكون ما في هذه الآلام من المصلحة واللطف حاصلا في غيرها مما ليس بالم ام
يمتنعون من ذلك قلنا اما الآلام التي يفعلها الله تعالى لا على سبيل العقوبة فليس
يجوز ان يكون غرض عز وجل فيها العوض من حيث كان قادرا على ان يبتدئ بل العوض
بل الغرض فيها المصلحة وما يؤدي الى استحقاق الثواب فالعوض تابع والمصلحة اصل
وانما يخرج بالعوض من ان يكون ظلما وبالغرض من ان يكون عبثا فاما الآلام اذا كانت غير
مصلحة ولطف وهناك في المعلوم ما يقوم مقامه فيها الا انه ليس بالم اما بان يكون لذة
او ليس بالم ولا لذة ففي الناس من ذهب الى ان الالم لا يحسن في هذا الموضع وانما
يحسن بحيث لا يقوم مقامه ما ليس بالم في المصلحة والصحيح انه يحسن والله تعالى مخير
في فعل ايهما شاء والدليل على صحة ما ذكرناه انه لو قبح والحال هذه لم يخل من ان يكون
انما قبح من حيث كان ظلما او من حيث كان عبثا ومعلوم انه ليس بظلم لان العوض
الزائد العظيم الذي يحصل منه يخرج عن كونه ظلما وليس ايضا بعبث لان العبث هو
ما لا غرض فيه او ما ليس فيه غرض مثله وهذا الالم فيه غرض عظيم جليل وهو الذي تقدم
بيانه ولو كان هذا الغرض غير كاف فيه ولا يخرجه من العبث لما اخرجه من ذلك اذا لم
يكن هناك ما يقوم مقامه وليس لهم ان يقولوا انه انما قبح وصار عبثا من حيث كان
هناك ما يغني عنه لان ذلك يؤدي الى ان كل فعلين المغني كانا اولذين او ليسا
بالمين ولا لذين او افعال تساوت في وجه المصلحة بقبح فعل كل واحد منهما لان العلة التي
اذ عيت حاصلة وليس لهم ان يقولوا ان الالم انما يقبح اذا كان فيه من المصلحة مثل ما في
فعل هو لذة من حيث كان يغني عنه ما ليس بالم وذلك ان العوض الذي في مقابلته

العوض الى

يخرج

يخرجه من كونه ضررا ويدخله في ان يكون نفعا ويجريه على اقل الاحوال مجرى ما ليس بضرر
فقد عاد الامر الى ان الالم بالعوض قد ساوى ما ليس بالم وحصل فيه من الغرض المؤدي
الى المصلحة مثل ما فيه فيجب ان يكون مخيرا في الاستصلاح بايهما شاء فان قيل ما
انكرتم ان يكون الفرق بين الامرين ان اللذة قد يحسن ان تفعل بمجرد كونها لذة ولا
يفتقر حسن فعلها الى امر زايد والالم ليس كذلك فانه لا يحسن ان يفعل مجردا والبد
من امر زايد يجعله حسنا قلنا هذا فرق بين الامرين من غير الموضع الذي جمعنا بينهما فيه
لان غرضنا انما كان في التسوية بين الالم واللذة اذا كان في كل واحد منهما مثل ما في ضده
من المصلحة والحكم بتخيير المكلف في الاستصلاح بكل واحد منهما وان كنا لا ننكر ان
بينهما فرقا من حيث كان احدهما نفعا يجوز الابتداء به واستحقاق الشكر عليه والآخر
ليس كذلك الآن هذا الوجه وان لم يكن في الالم فليس يقتضي قبحه ووجوب فعل اللذة الا
ترى ان اللذة قد تساويها في المصلحة فعل ما ليس بالم واللذة فيكون المكلف تعالى
مخيرا في الاستصلاح بايهما شاء وان كان يجوز ويحسن ان يفعل اللذة من غير غرض
زايد والا يحسن ذلك الفعل الآخر الذي جعلناه في مقابلتها متى تجرد وانما يحسن لغرض
زايد ولم يخرجهما اختلافهما في هذا الوصف من تساويهما في ما ذكرناه من الحكم واذا كانت
اللذة قد تساوي في الحكم الذي ذكرناه من التخيير في الاستصلاح ما ليس بلذة وبينا ان
الغرض قد اخرج الالم من كونه ضررا وجعله بمنزلة ما ليس بالم فقد بان صحة ما ذكرناه لان
التخيير بين اللذة وما ليس بلذة ولا الم اذا حسن متى اجتمعا في المصلحة فكذلك يحسن
التخيير بين اللذة وما جرى مجرى ما ليس بالم ولا ضرر وبين الالم الذي تقابله المنافع و
ليس بعد هذا الا قول من يوجب فعل اللذة لكونها نفعا وهذا مذهب ظاهر البطلان

بمقتضى
بمجرد ما
العوض

لاحاجة بنا الى الكلام في هذا الموضع فان قيل ما انكرتم ان يكون الاستصلاح بالالم اذا كان هناك ما يستصلح به وليس بالم يجري في القبح والعبث مجرى من بذل المال لمن يتحمل ضرب المقارع والغرض له الا بيضا المال في ان ذلك عبث وقبيح قلنا اما قبح ما ذكرناه فالوجه فيه غير ما ظننتم من ان هناك ما يقوم مقام الغرض لانا قد بينا ان ذلك لو كان هو وجه القبح لكان كل فعل فيه غرض يقوم غيره فيه مقامه عبثا وقبيحا وقد علمنا خلاف ذلك وانما قبح بذل المال لمن يتحمل الضرب والغرض ايصال المال اليه من حيث حسن ان يبتدئ بدفع المال الذي هو الغرض من غير تكليف الضرب فصار عبثا وقبيحا من هذا الوجه وليس يمكن مثل ذلك في الالم اذا تابله مما البس بالم لان ما فيه من الغرض لا يمكن الابتداء به **شعيب عليه السلام مسئلة** فان قيل فما معنى قوله تعالى في المحكاية عن شعيب عليه السلم واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه والشئ لا يعطف على نفسه لاسيما بالحرف الذي يقتضي التراخي والمهلة وهو ثم واذا كان الاستغفار هو التوبة فما وجه هذا الكلام **الجواب** قلنا في هذه الاية وجوه اذ لها ان يكون المعنى اجعلوا المغفرة غرضكم وقصدكم الذي فيه تجرون وبحوه تتوجهون ثم توصلوا اليها بالتوبة والمغفرة اولى في الطلب واخرى في السبب وثانيها انه لا يمتنع ان يريد بقوله استغفروا ربكم اي سلوه التوفيق للمغفرة والمعونة عليها ثم توبوا اليه لان المسئلة للتوفيق ينبغي ان يكون قبل التوبة وثالثها انه اراد ثم الواو والمعنى استغفروا ربكم وتوبوا اليه وهذان الحرفان قد يتداخلان فيقوم احدهما مقام الاخر ورابعها ان يريد استغفروه قولا ثم تطفلوا توبوا اليه لتكونوا بالتوبة فاعلين لما يسقط العقاب ولا تقتصروا على القول الذي لا يقطع على سقوط العقاب

عنده

عنده وخاصتها انه خاطب المشركين بالله تعالى فقال لهم استغفروه من الشرك بمفارقته
ثم توبوا اليه اى ارجعوا الى الله بالطاعات وافعال الخير لان الانتفاع اليه بذلك لا
يكون الا بتقديم الاستغفار من الشرك ومفارقته والتائب والآئب والنائب والمنيب
بمعنى واحد وساذكر فيها ما اوحى اليه ابو على الجبائى فى تفسير هذه الآية ان شاء الله
بقوله استغفروا ربكم ثم توبوا اليه اى اقيموا على التوبة اليه لان التائب الى الله تعالى
من ذنوبه يجب ان يكون تائبا الى الله فى كل وقت يذكر فيه ذنوبه بعد توبته الاولى لانه
يجب ان يكون مقيما على الندم على ذلك وعلى العزم على ان لا يعود الى مثله لانه لو نقض
هذا العزم لكان عازما على العود وذلك لا يجوز وكذلك لو نقض الندم لكان راضيا العزم اه
بالمعصية مسرورا بها وهذا لا يجوز وقد حكينا الفاظه باعيانها وحمله على هذا الوجه انه
اراد التكرار والتأكيد والامر بالتوبة بعد التوبة كما يقول احدنا لغيره اضرب زيدا ثم اضرب زيدا ثم
افعل هذا ثم افعل وهذا الذى حكيناه عن ابى على اولى مما ذكره فى صدر هذه السورة
لانه قال هناك وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان معناه استغفروا ربكم من ذنوبكم
السالفة ثم توبوا اليه بعد ذلك من كل ذنب يكون منكم او معصية وهذا ليس بشئ لانه
اذا حمل الاستغفار المذكور فى الآية على التوبة فالمعنى التخصيص بما سلف دون ما
يأتى لان التوبة من ذلك اجمع واحتر والمعنى ايضا التخصيص فوله ثم توبوا اليه بالمعنى
المستقبلة دون الماضية لان الماضى لا يستقبل مما يجب التوبة منه فالذى حكيناه
اذا اعنه اشفى واولى **مسئلة** فان قيل فما الوجه فى عدول شعيب عليه السلام
عن جواب بلفظه فى قوله يا ابت استأجره ان خير من استأجرت القوى الامين
الى قوله لموسى عليه السلام انى اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين وهلا لم تسل

النكاح والاعراض به دفع الجواب عن كلامها وخروج الى شئ لم يجر ما يقتضيه

سئلت اباها الخ

الجواب قلنا انما المسألة ان يستأجره ومدحه بالقوة والامانة كان كلامها دالا على الترغيب فيه والتقريب منه والمدح له بما يدعو الى نكاحه فبذل له النكاح الذي يقتضي غاية الاختصاص فما نعلم شعيبا ثم في غاية المطابقة لجوابها ولما يقتضيه سؤالها

مسئلة ان قيل لم معنى قول شعيب عليه السلام اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وما اريد ان اشق عليك ستجدني ان شاء الله من الصالحين وكيف يجوز في الصداق هذا التخيير والتقويض واي فايدة للبنت بما شرطه لنفسه وليس يعود اليها من ذلك نفع

الجواب قلنا يجوز ان تكون الغنم كانت لشعيب ثم وكانت الفايدة بانتجاها من يرغبها عايدة عليه الا ترى ارادان يعوض بنته عن قيمة رعيها بان يكون ذلك مقررا لها فانما التخيير فلم يكن الا فيما زاد على الثماني حجج ولم يكن بما شرطه مفترحا التخيير وانما كان بما تجاوز به دعقداه ووجه اخر وهو انه يجوز ان تكون الغنم كانت للبنت وكان الاب المتولي لامرها والقابض لصداقها الا ترى الخلاف ان قبض الاب مهر البنت البالغ جايز وانه ليس لاحد من الاولياء ذلك غيره واجمعوا ان بنت شعيب ثم كانت بكرا ووجه اخر وهو ان يكون حذف ذكر الصداق وذكر ما شرطه لنفسه مضافا الى الصداق لانه جايز ان يشرط الولي لنفسه ما يخرج من الصداق وهذا الجواب بخلاف الظاهر لان قوله تعالى اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج يقتضي ظاهره ان احدهما جزاء على الاخر ووجه اخر وهو انه يجوز ان يكون من شريعته عليه السلام العقد بالتراضي من غير صداق معين ويكون قوله على ان تأجرني نفسك على

غير وجه

غير وجه الصدق وسا تقدم من الوجوه قوى موسى عليه السلام مسئلة
فان قيل فما الوجه فى قتل موسى عليه السلام للقبطى وليس يخلو من ان يكون مستحقا
للقتل او غير مستحق فان كان مستحقا فالمعنى لهذه المرة وقوله هذا من عمل الشيطان و
قوله رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى ان كان غير مستحق فهو عاص فى قتله وما باحاجة
الى ان نقول انه لا يكون صغيرا لانكم تنفون الصغير والكبير من المعاصى عنهم عليهم السلم
الجواب قلنا مما يجاب به عن هذا السؤال ان موسى عليه السلام لم يتعمد القتل
ولا اراده وانما اجتذبنا استغاثة رجل من شيعته على رجل من عدوه فاراد موسى ان
يخلصه من يده ويدفع عنه مكروهه فاداه ذلك الى القتل من غير قصد اليه وكل
الم يقع على سبيل المدافعة للظالم من غير ان يكون مقصودا به هو حسن غير قبيح ولا يستحق
العوض بهذا فرق بين ان يكون المدافعة من الانسان عن نفسه وبين ان يكون عن غيره
فى هذا الباب والشرط فى الامرين ان يكون الضرر غير مقصود وان يكون القصد كله
الى دفع المكروه والمنع من وقوع الضرر فان ادى ذلك الى ضرر فهو غير قبيح ومن
العجب ان اباعلى ذكر هذا الوجه فى تفسيره ثم تشنب مع ذلك وسمى الذى فعله معصية
صغيرة ونسب معصيته الى الشيطان وقد قال فى قوله رب انى ظلمت نفسى انى فعلت
هذا الفعل الذى لم ارض به وندم على ذلك ثم تاب الى الله منه فاى لبث بقى مما الذى
فعل مما لم يؤمر به وانما ادفع الظالم ومانعه ووقعت الوكزة منه على وجه المانعة
من غير قصد والشهوة فان الله تعالى امره بدفع الظلم فكيف فعل مما لم يؤمر به و
كيف يتوب من فعل الواجب وان كان يريد ان يتسبب المعصية اليه فالحاجة به الى
ذكر المدافعة والمانعة واجب ان يجعل الوكزة مقصودة فتكون المعصية به صغيرة فان قيل

وبغى عليه وظلمه وقصد
الى قتله

عن المظلوم

ألبتة لا بد ان يكون قاصدا الى الوكزة وان لم يكن مريدا بها اتلاف النفس قلنا الذي يجب
ما ظننتم وكيف يجعل الوكزة مقصودة وقد بينا الكلام على ان القصد كان الى التخليص
والمدافعة ومن كان انما يريد المدافعة لا يجوز ان يقصد الى شئ من الضرر وانما وقعت
الوكزة وهو لا يريدها وانما اراد التخليص فادى ذلك الى الوكزة والقتل ووجه آخر وهو
ان الله تعالى كان عرّف موسى عليه السلام استحقاق القبطي القتل بكفره وندّبه الى ناخير
قتله الى حال التمكن فلما راى موسى عم منه الاقدام على رجل من شيعته تعمد قتله تاركا
لما ندبه اليه من تاخير قتله فاما قوله هذا من عمل الشيطان ففيه وجهان احدهما انه
اراد ان تزيين قتله لم يترك لما ندبه اليه من تاخيره وتفويتي ما استحقه عليه من الثواب
من عمل الشيطان والوجه الآخر ان يريد ان عمل المقتول من عمل الشيطان مفضحا بذلك
عن خلاف الله تعالى واستحقاقه القتل واما قوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فعلى معنى
قول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين
والمعنى احد وجهين اما على سبيل الانقطاع والرجوع الى الله تعالى والاعتراف بالتقصير
عن حقوق نعمه وان لم يكن هناك ذنب او من حيث حرم نفسه الثواب المستحق بفعل
الندب واما قوله فاغفر لي انما اراد به ما قبل متى بعد هذه التوبة والطاعة والانقطاع الا
ترى ان قبول الاستغفار والتوبة يستمر عفرانا واذا شاركت هذا القبول غيره في معنى
استحقاق الثواب فالمدح بهذا جاز ان يستمر بذلك ثم يقال لمن ذهب الى ان القتل منه كان
صغيرة ليس يخلو من ان يكون قتله متعمدا وهو مستحق للقتل او قتله عمدا وهو غير مستحق
او قتله خطاء وهو مستحق او غير مستحق والقسم الاول يقتضي ان لا يكون معصية و
الثاني لا يجوز مثله على النبي عم لان قتل النفس عمدا بغير استحقاق لو جاز ان يكون

عاصيا ؛

صغيرة

صغيرة على بعض الوجوه جاز ذلك فى الوتاد وعظائم الذنوب فان ذكروا فى الوتاد وما
اشبهه الشفيع فهو فى القتل العظم وان كان قتله خطاء وهو مستحق او غير مستحق ففعله
خارج من باب القبح جملة فما الحاجة الى ذكر الصغيرة **مسئلة** فان قيل كيف يجوز
لموسى عليه السلام ان يقول لرجل من شيعته يستعير خبرا نك لغوى مبين **الجواب**
ان قوم موسى عليه السلام كانوا غلاظا جفاة الا ترى الى قولهم بعد مشاهدة الآيات
لما رأوا من يعبد الاصنام اجعل لنا الها كما لهم آلهة وانما خرج موسى عليه السلام خائفا على
نفسه من قوم فرعون بسبب قتل القبطى فرأى ذلك الرجل يخاصم رجلا من اصحاب
فرعون فاستنصره موسى عليه السلام فقال له عند ذلك انك لغوى مبين واراد انك خائب
فى طلب ما لا تدركه وتكلف ما لا يطيقه ثم قصد الى نصرته كما نصره بالأمس على الآخر
فظن انه يريده بالبطش بعدهم فقال له اتريد ان تقتلنى كما قتلت نفسا بالأمس
ان تريد الا ان تكون جبارا فى الارض وما تريد ان تكون من المصلحين فعدل عن قتله
وصار ذلك سببا لاتباع خبر القبطى بالأمس **مسئلة** فان قيل فما معنى قول
فرعون لموسى عليه السلام وفعلت فعلتك التى فعلت وانت من الكافرين وقوله عليه السلام فعلتها
اذا وانا من الضالين فكيف نسب عليه السلام الضلال الى نفسه ولم يكن عندكم فى وقت من
الاوقات ضالا **الجواب** قلنا اما قوله وانت من الكافرين فانما اراد به من الكافرين
لنعمتى وحق تربيتى فان فرعون كان المربى لموسى عليه السلام الى ان كبر وبلغ الا ترى الى قوله
تعالى حكاية عنه الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين واما قول موسى عليه السلام
فعلتها اذا وانا من الضالين فانما اراد به من الذاهبين من مكة ان الوكزة ناشئ على النفس
او ان المدافعة تفضى الى القتل وقد يسمى الذاهب عن الشئ ناسيا عنه ويجوز ايضا

ان يريد انني ضللت عن فعل المندوب اليه من الكف عن القتل في تلك الحال فانه فوت بترك
الثواب **مسئلة** فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام وقد قال تعالى ان اثبت
القوم الظالمين ان يقول في الجواب اني اخاف ان يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق
لساني فارسل الى هرون وهذا استعفاء عن الرسالة **الجواب** ان ذلك ليس
باستعفاء كما تضمنه السؤال بل كان تم تدارك له فان يسئل ضم اخيه في الرسالة اليه
قبل هذا الوقت وضمنت له الاجابة الا ترى الى قوله تعالى وهل اتيك حديث
موسى اذ رأى نارا الى قوله واجعل لي وزيرا من اهلي فاجابه الله تعالى الى مسئلته
بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل على ان تقترن الاجابة الى مسئلته التي قد
تقدمت وكان ما ذكره فيها فقال اني اخاف ان يكذبون ويضيق صدري ولا
ينطلق لساني شرحا لصورته وبيانا عن حاله المقتضية لضم اخيه اليه في الرسالة فلم يكن
مسئلته الا عن اذن وعلم وتقدم بالاجابة **مسئلة** فان قيل كيف جاز لموسى
ان يامر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك كفر وسحر وتلبيس وممنوع والامر بمثله لا
يحسن **الجواب** قلنا لابد من ان يكون في امره عليه السلام بذلك شرط فكانه
قال القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين فكان له فيما يفعلونه حجة وحذف الشرط
لدلالة الكلام عليه واقتضاء الحال له وقد جرت العادة باستعمال هذا الكلام محذوف
الشرط وان كان الشرط مرادا وليس يجري هذا مجرى قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وهو
يعلم انهم لا يقدرون على ذلك وما اشبه هذا الكلام من الفاظ التحدي لان التحدي
وان كان بصورة الامر فليس بامر على الحقيقة ولا تصاحبه ارادة الفعل فكيف تصاحبه
الارادة والله تعالى يعلم استحالة وقوع ذلك منهم وتعذره عليهم وانما التحدي لفظ

موضوع

موضع الاقامة الحجة على التحدي واظهار عجزه وقصوره عما تحداه به وليس هناك فعل
بتنا ولم اراده ذلك امر القاء الحبال والعصي بخلاف ذلك لانه مقدور ممكن فليس يجوز
ان يقال ان المقصد به هو ان يعجزوا عن القائها ويتعذر عليهم ما دعوا اليه فلم يبق بعد
ذلك الا انه امر مشروط ويمكن ان يكون على سبيل التحدي بان يكون دعاهم الى القاء على
وجه لا يأتي به غيره ولا يحتالون فيما القوه من السعي والتصرف من غير ان يكون لهم حقيقة
لان ذلك عبر مما ظهر على يده من انقلاب الجماد حية على الحقيقة دون التخيل واذا
كان ذلك ليس في مقدورهم فانما تحداهم به لتظهر حجته وبتوجه دلالته وهذا واضح وقد
بين الله تعالى في القرآن ذلك باوضح ما يكون فقال وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا
ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم لمن المقربين قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون
نحن الملقين قالوا القوا فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر
عظيم فاوحينا الى موسى ان القي عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون فوقع الحق وبطل ما
كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين **مسئلة** فان قيل فمن اي شيء خاف
موسى عليه السلام حتى حكى الله تعالى عنه عن الخيفة في قوله عز وجل فاوجس في نفسه
خيفة موسى قلنا ليس خوفه يقتضي شكا في صحة ما الى به **الجواب** قلنا لم يخف من
الوجه الذي تضمنه السؤال وانما راى من قوة التلبيس والتخييل ما اشفق عنده من وقوع
الشبهة على من لم يمعن النظر فامنه الله تعالى ذلك وبين له ان حجته ستنتصب للقوم بقوله
تعالى لا تخف انك انت الاعلى **مسئلة** فان قيل فما معنى قوله تعالى حاكيا عن
موسى ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة واموالا في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا
عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب

المقصود ٧

الجواب قلنا اما قوله تعالى ليضلوا عن سبيلك فغير وجوه كثيرة اذ لها
انه اراد لئلا يضلوا فحذف لا وهذا نظائره كثيرة في القرآن وكلام العرب فمن ذلك قوله
تعالى ان تضل احدهما فتذكر احداهما الاخرى وانما اراد لئلا تضل وقوله تعالى ان تقولوا
يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين وقوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم
قال الشاعر ترك لهم معز الاصابع منا فجعلنا القرى ان تشتموا والمعنى لئلا تشتموا
فان قيل ليس هذا نظير القول لعلى ربنا ليضلوا عن سبيلك لانكم حذفتم في الاية ان
والا وما استشهدتم به انما حذف لفظ لا فقط قلنا كلما استشهدنا به فقد حذف
منه اللام والا وما لا بد ان نقدر الكلام لئلا تشتموا وفي الاية انما حذف ايضا
حرفان وهما ان واللام انما جعلنا حذف اللام فيما استشهدنا به بازاء حذف ان في الاية
من حيث كانا جميعا يبينان عن الغرض ويدلان على القصد الا ترى انهم يقولون جئتك
لتكرمني كما تقولون جئتك ان تكرمني والمعنى ان تعرض الكرامة وانما جاز ان يحذفوا احد
الحرفين جاز ان يحذفوا الاخر وانما ان اللام فيها ان اللام العاقبة وليست بلام الغرض
ويجري مجرى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك
بل لما كان فرعون العاقبة لما كانت ما ذكره حسن ادخال اللام ومثل قول الشاعر و
للموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبنى المساكن ونظائر ذلك كثيرة فكانه
تعالى لما علم ان عاقبة امرهم الكفر وانهم لا يؤمنون الا كفارا وانعم ذلك بئس حسن ان
يقول انا اتيتهم الاموال ليضلوا وانما ان يكون مخرج الكلام مخرج النفي والانكار
على من زعم ان الله تعالى فعل ذلك ليضلهم ولا يمتنع ان يكون هذا ممن يذهب الى
مذهب المجبرة فان الله تعالى يضل عن الدين فرد بهذا الكلام عليهم كما يقول احدنا

انما ابعث

اذا أثبت عندك من الاموال ما أتيته لبعضهم ولا يطيعني وهو انما يريد الانكار على من
يظن ذلك به وفي اضافة المعصية اليه وهذا الوجه لا يتصور الا على احد وجهين اما
بان يقدر فيه الاستفهام وان حذفت منه الهمزة او بان تكون اللام في قوله ليعصيني لام العاقبة
التي تقدم بيانها وسمي ذلك اما لانها احد الوجهين لم يتصور كيف يكون
الكلام خارجا مخرج النفي للانكار وذلك بان يكون اراد الاستفهام فحذف حرف المحقق
بعد ان حذف حرف الاستفهام في اماكن كثيرة من الكلام وهذا الجواب بضعف ان حروف الاستفهام لا يكاد يحذف الا وفي الكلام دلالة عليه وعوض منه مثل قول الشاعر كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا لان لفظة أم تقتضي الاستفهام وقد سئل ابو علي الجبائي عن هذا السؤال في التفسير واجاب عنه بان في الآية ما يدل على حذف حرف الاستفهام وهو دليل العقل الدال على ان الله تعالى لا يضل العباد عن الدين وهو دليل العقل اقوى مما يكون في الكلام دالا على حرف الاستفهام وهذا ليس بشيء لان دليل العقل بان كان اقوى من كل دليل يصحب الكلام فانه ليس يقتضي في الآية ان يكون حرف الاستفهام فيها محذوفا لان المحال لان العقل انما يقتضي تنزيه الله تعالى عن ان يكون مجبرا لاحد من خلقه الى اضلال العباد عن الدين وقد يمكن صرف الآية الى ما يطابق دليل العقل من تنزيهه تعالى عن القبيح من غير ان يذكر الا استفهام ويحذف حرفه اذا كان ذلك ممكنا لم يكن في العقل دليل على حذف حرف الاستفهام وانما كان يكون فيه دليل على ذلك لو كان يتعذر تنزيهه تعالى عن ارادة الضلال الا بتقدير الاستفهام فاما قوله تعالى فلا يؤنسوا حتى يروا العذاب الاليم فاجود ما قيل فيه ان حتى عطف على قوله ليضلوا وليس بجواب لقوله ربنا اطمس على

الزمر الآ

أموالهم واشدد على قلوبهم وتقدير الكلام ربنا انك اتيت فرعون وملأه زينة واموالا
في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب العليم ربنا
اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم وهذا الجواب بطابق ان يكون اللام للعاقبة وان يكون
المعنى فيها للدلالة يضلوا ايضا وقال قوم انه اراد ان لن يؤمنوا فابدل الالف من النون
الخفيفة كما قال الاعشى وصل على حين العشيات والضحى ولا تحمدن المشركين وآلهة فاحمدا
اراد فاحمدن فابدل النون الفا وكما قال عمر بن ربيعة وتميرنا ابن خمس وعشرين لة
قالت لنا قتانان قوما اراد قومن ومما استشهد به من اجاب بهذا الجواب الذي ذكرناه
انفا ان الكلام خبر وان خرج مخرج الدعاء ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله من
قوله لن يلدغ المؤمن من جحر مرتين وهذا نهي وان كان مخرجه مخرج الخبر وتقدير الكلام
لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين لانه لو كان خبرا لكان كذبا فاذا جاز ان يراد بما لفظه لفظ
الخبر النهي جاز ان يراد بما لفظه لفظ الدعاء الخبر ويكون المراد بالكلام لن يؤمنوا و
قد ذكر ابو علي ان قوما من اهل اللغة قال انه تعالى انصب قوله فلا يؤمنوا وحذف منه
النون وهو يريد في المعنى لا يؤمنوا على سبيل الخبر عنهم لان قوله تعالى فلا يؤمنوا وقع
موقع جواب الامر الذي هو قوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلما وقع
موقع جواب الامر وفيه الفاء نصبه باضمار ان لان جواب الامر بالفاء منصوب في
اللغة فنصب هذا لما اجراه مجرى الجواب وان لم يكن في الحقيقة جوابا ومثله قول القائل
انظر الى الثعلبة تقرب بالجزم وتقرب ليس هو جواب الامر على الحقيقة لانها لا تقرب
لنظر هذا الناظر ولكن لما وقع موقع الجواب اجراه مجراه وان لم يكن جوابا على الحقيقة
وقد ذكر ابو مسلم محمد بن بحر في هذه الاية وجها اخر وهو من اغرب ما ذكر فيها قال

في الجزم ح

انه تعالى

انه تعالى فرعون وملائه الزينة والاموال في الدنيا على طريق العذاب لهم والانتقام
منهم لما كانوا عليه من الكفر والضلال وعلم من احوالهم في المستقبل من انهم لا
يؤمنون ويجري ذلك مجرى قوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله
ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون فسئل موسى عليه السلام
وقيل وقال رب انك اتيت هذه الاموال والزينة في الحيوة الدنيا على طريق العذاب
والمقصد في الاخرة عن سبيلك التي هي سبيل الجنة وندخلهم النار بكفرهم ثم
سئل ان يطمس على اموالهم بان يسلبهم اياها ليزيد ذلك في حسرتهم وعذابهم و
مكروههم ويشتد على قلوبهم ان يبقيهم على هذه الحال المكروهة هذا جواب قريب
من الصواب والسداد **مسئلة** قال ابن قتيبة في قوله تعالى ولما جاء
موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك اذ ليس هذه المسئلة بذلك
على جواز الرؤية عليه تعالى لانها لو لم تجز لم يسغ ان يسئلها موسى اذ كان لا يجوز
ان يسئل اتخاذ الصاحبة والولد **الجواب** قلنا انا نجيب عن هذه
الاية بان يكون موسى عليه السلام لم يسئل الرؤية لنفسه وانما سئلها لقومه فقد
روي ان قومه طلبوا ذلك منه فاجابهم بان الرؤية لا تجوز عليه تعالى فلجوا بامره والحوا
عليه في ان يسئل الله تعالى ان يريهم نفسه وغلب في ظنه ان الجواب اذا ورد من
جهته جلت عظمته كان احتمام التبعة واتقى لها فاختار السبعين ممن حضروا
الميقات لتكون المسئلة بمحضر منهم فيعرفوا ما يرد من الجواب فسئل عليه السلام
على ما نطق به القرآن واجيب بما يدل على ان الرؤية لا يجوز عليه عز وجل ويقوي
هذا الجواب امور منها قوله تعالى يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا

من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة
بظلمهم ومنها قوله تعالى وَاِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسٰى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً
فَاَخَذَتْكُمُ الصّٰعِقَةُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ومنها قوله تعالى فَلَمَّا اَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ
لَوْ شِئْتَ اَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَاِيَّايَ اَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا اِنْ هِيَ اِلَّا فِتْنَتُكَ
فاضاف ذلك الى السفهاء وهذا يدل على انه كان بسببهم من حيث سألوا ما
لا يجوز عليه تعالى ومنها ذكر الجهرة في الرؤية وهي لا تليق الا برؤية البصر دون
العلم وهذا يقوي ان الطلب لم يكن للعلم الضروري على ما سنذكره من الجواب
الثاني لهذا الكلام ومنها قوله تعالى اَنْظُرْ اِلَيْكَ لانا اذا حملنا الآية على طلب الرؤية
لقومه امكن ان يكون قوله انظر اليك على حقيقته واذا حملنا الآية على العلم الضروري
احتيج الى حذف في الكلام فيصير تقديره ارني انظر الى الآيات التي عندها اعرف
ضرورة ويمكن في هذا الوجه الاخير خاصة ان يقال اذا كان المذهب الصحيح عندكم
ان النظر في الحقيقة غير الرؤية فكيف يكون قوله انظر اليك على حقيقته في جواب من
حمل الآية على طلب الرؤية لقومه فان قلتم لا يمتنع ان يكونوا امنوا التمسوا الرؤية التي
يكون معها النظر والتحديق الى الجهة فسل على حسب ما التمسوا فيل لكم هذا ينقض
قولكم في هذا الجواب بين سؤال الرؤية وبين سؤال جميع ما يستحيل عليه من الصاحبة
والولد وما يقتضي الجسمية بان يقولوا الشأن في الرؤية لا يمنع من صحة من معرفة
السمع والشأن في جميع ما ذكر يمنع من ذلك لان الشأن الذي لا يمنع من معرفة
السمع انما هو في الرؤية التي لا يكون معها نظر وما يقتضي التشبيه فان قلتم نحمل ذكر
النظر على ان المراد به نفس الرؤية على سبيل المجاز لان من عادة العرب ان يسموا

نقول له

النبي باسم طريف وما قاربه وما اداناه قيل لكم وكانكم قد عدلتم عن مجاز الى مجاز فلا فوة
في هذا الوجه والوجوه التي ذكرناها في تقوية هذا الجواب المتقدمة اولى وليس
لاحد ان يقول لو كان موسى ع انما سئل الرؤية لقومه لم يضف السؤال الى نفسه فيقول
ارني انظر اليك ولا كان الجواب ايضا مختصا به في قوله لن تراني وذلك انه غير
ممتنع وقوع الاضافة على هذا الوجه مع ان المسئلة كانت من اجل الغير اذا كان هناك
دلالة توهن من اللبس فلهذا يقول احدنا اذا شفع في حاجة غيره للمشفوع اليه
اسئلك ان تفعل كذا وتجيبني الى كذا ويحسن ان يقول المشفوع اليه قد اجبتك كذا او كذا ٧
وشفعتك وما جرى مجرى هذه الالفاظ وانما حسن هذا لان للسائل في المسئلة
غرضا وان رجعت الى الغير لتحققه بها وتكلفه لتكلفه اذا اختصه فان قيل كيف
يسئل الرؤية لقومه مع علمه باستحالتها ولكن جاز ذلك ليجوز ان يسئل لقومه
سائر ما يستحيل عليه من كونه جسما وما اشبهه اذا شكوا فيه قلنا انما صحت المسئلة
في الرؤية ولم يصح بما سئلت عنه لان مع الشك في جواز الرؤية التي لا يقتضي كونه
جسما يمكن معرفة السمع والله تعالى حكيم صادق في اخباره فيقع ان يعرفوا بالجواب
الوارد من جهته تعالى استحالة ما شكوا في جوازه ومع الشك في كونه جسما لا يصح
معرفة السمع فلا ينتفع بجوابه ولا يثمر علما وقد قال بعض من تكلم في هذه الآية
فكان جايزا ان يسئل موسى ع لقومه ما يعلم استحالته وان كان دلالة السمع
لا تثبت قبل معرفته متى كان المعلوم ان في ذلك صلاحا للمكلفين في الدين وان
ورد الجواب بكون لطفا لهم في النظر في الادلة واصابة الحق منها غير ان من اجاب
بذلك شرط ان يبين النبي ع انه عالم باستحالة ما سئل فيه وان غرضه في السؤال

ان يرد الجواب فيكون لطفا وجواب اخر في الرؤية وهو ان يكون موسى عليه السلام انما
سئل ربه تعالى ان يعلم تعالى نفسه ضرورة بظهور بعض اعلام الآخرة التي يضطر
عندها الى المعرفة فتزول عنه الخواطر ومنازعة الشكوك والشبهات ويستغني عن
الاستدلال فتخف المحنة عنه بذلك كما سئل ابرهيم عليه السلام ربه تعالى ان يريه
كيف يحيي الموتى طلبا لتخفيف المحنة وان كان قد عرف ذلك قبل ان يراه والسؤال
وان وقع بلفظ الرؤية فانه الرؤية بفيد العلم كما تفيد الادراك بالبصر قال الشاعر

رأيت الله اكبر كل شيء ... محاولة وأكثرهم جنودا

واسلمهم بمكة كرها ... وطيبنا واحتمال الرؤية للعلم
اظهر من ان يدل عليه لاشتهاره وروضوحه فقال الله تعالى لن تراني اي لم تعلمني
على هذا الوجه الذي التمستم ثم اكد ذلك بان اظهر في الجبل من الآيات والعجائب ما
دل به على ان المعرفة الضرورية في الدنيا مع التكليف وبشاشة لا يجوز فان الحكمة تمنع
منها والوجه الاول الذي لما ذكرناه متقدما من الوجوه الا ان موسى عليه السلام لا يخلو من ان
يكون شاكا في ان المعرفة الضرورية لا يصح حصولها في الدنيا او غير شاك فان كان
شاكا فانه شك بما يرجع الى اصول الديانات وقواعد التكليف لا يجوز على الانبياء عليهم
السلام وقد يجوز ان يعلم ذلك على حقيقته بعض امتهم فيريد علمهم في المعرفة وهذا
ابلغ في التنفير عنهم من كل شيء يمنع منهم فان كان موسى عليه السلام عالما بذلك غير
شاك فيه نزل الوجه لسؤاله الآن ان يقال انه سئل لقومه فيعود الى معنى الجواب الاول فقد
حكي جواب ثالث ان يكون في هذه الآية عن بعض من تكلم في تاويلها من اهل التوحيد
وهو انه قال يجوز ان يكون موسى عليه السلام في وقت مسئلته ذلك كان شاكا في
جواز الرؤية عليه تعالى فسئل عن ذلك ليعلم هل يجوز عليه ام لا قال وليس شكه في ذلك
بمانع

وبيانه ان

بما تع ان يعرف الله تعالى بصفاته بل يجري مجرى شكه في جواز الرؤية على بعض ما لا يرى من
الاغراض فانه غير مخل بما يحتاج اليه في معرفته تعالى قال ولا يمتنع ان يكون غلطه في
ذلك ذنبا صغيرا وتكون التوبة الواقعة منه لاجله وهذا الجواب يبعد من قبل ان جملة ذ
الشك في جواز الرؤية التي لا تقتضي تشبيها وان كان لا يمتنع من معرفته بصفاته فان
الشك في ذلك لا يجوز على الانبياء عليهم السلام من حيث يجوز من بعض من بحثوا
البرهان يعرف ذلك على حقيقته فيكون النبي مشاكا فيه وامته عارفون به مع رجوعهم
في المعارف بالله تعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه وهذا يزيد في التنفير على كل ما
يوجب تنفير الانبياء عليهم السلام عنه فان قيل فعن اي شيء كانت توبة موسى عليه
السلام على الجوابين المتقدمين قلنا اما من ذهب الى ان المسئلة كانت لقومه فانه
يقول انما تاب لانه اقدم على ان يسئل عن لسان قومه ما لم يؤذن له فيه وليس للانبياء
عليهم السلام ذلك لانه لا يؤمن من ان يكون الصلاح في المنع منه فيكون تركه
اجابتهم منفرا عنهم وليس يجري مسئلتهم على سبيل الاستبداد بغير حضور قومهم مجرى
ما ذكرناه لانه يجوز ان يسئلوا مستبدين بما لم يؤذن لهم فيه لان المنع منه لا يقتضي
تنفيرا ومن ذهب الى انه سئل للعرفة فتوبته بينة لانه تاب من حيث سئل امرا قد
لا يقتضيها التكليف وفي الناس من قال انه تاب من حيث ذكر في السؤال ذنبا صغيرا
متقدما وان لم يجب ان يقال في ملفوظ به ذكر التوبة انه وقع على سبيل الانقطاع الى
الله تعالى والرجوع اليه والتقرب منه وان لم يكن هناك ذنب معروف وقد يجوز ايضا
ان يكون الغرض في ذلك مضافا الى ما ذكرناه من الاستكانة والخضوع والعبادة تعليما
وتوقيفا على ما استعمله وندعوه عند نزول الشدايد وظهور الامور العظيم القوم

البرهم
ارالة النبوة

المخطئين خاضعة على التوبة مما اقترفوه من الزلة المستحيلة عليه تعالى فان الانبياء ع
وان لم يقع منهم القبائح فقد يقع من غيرهم ويحتاج من وقع ذلك منه الى التوبة والا
ستغفار والاستقالة وهذا بين بحمد الله ومنه **مسئلة** فان قيل فما وجه
قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام وألقى الالواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه قال
ابن أم ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني
مع القوم الظالمين اوليس ظاهر هذه الآية يدل على ان هرون عليه السلام احدث
ما اوجب بقاع ذلك الفعل منه وبعد فما الاعتذار لموسى ع من ذلك وهو فعل
التخفاء والمتسرعين وليس من عادة الحكماء المتماسكين **الجواب** قلنا ليس
فيما حكاه الله تعالى من فعل موسى واخيه عليهما السلام ما يقتضي وقوع معصية و
لا يصح من واحد منهما وذلك ان موسى ع اقبل وهو غضبان على قومه لما احدثوا بعد
مستعظما لفعلهم مفكرا فيما كان منهم فاخذ برأس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان
بنفسه مثل ذلك عند الغضب وشدة الفكر الا ترى ان المفكر الغضبان قد يعض على
شفتيه ويقلب اصابعه ويقبض على لحيته فاجرى موسى ع اخاه هرون ع مجرى نفسه
لانه كان اخاه وشريكه ومن يهتم من الخير والشر ما يهتم فصنع به ما يصنعه الرجل
بنفسه في احوال الفكر والغضب وهذه الامور يختلف احكامها بالعادات فيكون
ما هو اكرام في بعضها استخفافا في غيرها ويكون ما هو استخفاف في موضع اكراما
في اخر واما قوله لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي فليس يدل على انه وقع على سبيل الاستخفاف
بل الامتنع ان يكون هرون ع خاف من ان يتوهم بنو اسرائيل السوء ظنهم انه منكر
عليه معاتب لربه ابتدء بشرح قصته فقال في موضع اخر اني خشيت ان تقول

فرقت

فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي في وصية اخي يا ابن ام ان القوم استضعفوني
الى اخر الآية ويمكن ان يكون قوله لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ليس على سبيل الاضطراب
الا تقر لكن معنى كلامه لا تغضب لا بشدة جزعك واسفك لانا اذا كنا قد جعلنا فعلك
ذلك دلالة الغضب الجزع فالنهي عنه نهي عنهما وقال قوم ان موسى عليه السلام
لما جرى من قومه من بعد ما جرى اشتد حزنه وجزعه ورأى من اخيه هرون عليه السلام
مثل ما كان عليه من الجزع والقلق اخذ برأسه يجره اليه متوجعا له مشكلا له كما يفعل
احدنا بمن نالته المصيبة العظيمة فيجزع لها ويقلق منها ويدل على هذا الجواب بكون قوله
الا تتبعن في الكافرين لا يتعلق بهذا الفعل بل يكون كلاما مستأنفا اما قوله على هذا
الجواب لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي فيحتمل ان يريد ان الافعال ذلك وغرضك التشكين
مني بقلق القوم انك منكر علي وقال قوم في هذه الآية ان بني اسرائيل كانوا على
نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى ان هرون لما كان غائبا عنهم عيبتهم قالوا لموسى لما
انت ثلثة فلما وعد الله تعالى موسى ثلثين ليلة واتمها بعشر وكتب له في الالواح
من كل شيء وخصه بامور شريفة جليلة الخطر مما اراه من الابرة في الجبل ومن كلام الله له
وغير ذلك من شريف الامور ثم رجع الى اخيه اخذ برأسه ليذمه اليه ويعلم ما جدده
الله تعالى له من ذلك ويبشره بمرتبة هرون ثم ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له
فقال اشفاقا على موسى عليه السلام لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي لتسرني ما تريده بين
ايدي هؤلاء فيظنوا بك ما لا يجوز عليك ولا يليق بك والله تعالى اعلم بمراده من
كلامه **مسئلة** ان قيل فما وجه قوله تعالى فيما حكاه من موسى عليه السلام
والعالم الذي كان حجبه وقبل انه الخضر عليه السلام من الآيات التي ابدأها توجدا

خبر موسى عليه السلام الخضر عليه السلام ومن اين علم انه نبي وهل
اتبعت على ان يعلمني مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف
تصبر على ما لم تحط به خبرا ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال
فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا الى اخر الايات المتضمنة
لهذه القصة وقد استشكل جمع من هذه الآيات ان يقال لهم كيف يجوز ان
يتبع موسى جبل التكليم غيره وهم عندكم انه نبي لا يجوز ان يقع منه
غير وكيف يجوز ان يقول لعله لن تستطيع معي صبرا استفهام عندكم بمعنى
النفي وقد كان موسى عليه السلام عندهم قد علم ان لا صبر وكيف قال موسى ستجدني
ان شاء الله صابرا والاستثناء انما يستثنى المستقبل وغير ذلك مما اعترضوا به
من سطر واجاب عنه مفصلة وكيف قال لا ترهقني من امري عسرا وانما
اتى العالم منكرا لشيء لم يعلم انه امر الله به ثم اخذ في بناء الجدار وعندكم ان ذلك
لا يجوز على الانبياء لم استكره ثم لم يعلم موسى عليه السلام انه يكره ثم كيف كان
على تحقيركم لم تذل العالم فيحتاج ان يقول له الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا
خبر الله تعالى عن الخضر انه قتل الغلام فحيث لم يعلم موسى عليه السلام ان ذلك كان الذي
يكف بتسبيح دم الغلام ان يجاب الخبر والخبر لا يقتضي عموم الايات
فان العالم قد يخبر عن شيء في هذه الآيات لم يجز ان يكون ذلك الشيء
قد تبين للخضر عليه السلام انه لا ينبغي ذلك ثم لم يصح قد ان الخضر
يقتل غلاما كان يسأل الله ان يرزقه ولدا صالحا فرزقه ولدا صالحا
ان يكون ذلك قول عالم علم موسى عليه السلام ولم يعلم موسى عليه السلام
بعلمه

ليتعلم منه دائما المنكران يحتاج النبي ع في العلم الى بعض رعيته المبعوث اليهم فاما ان
يفتقر الى غيره ممن ليس لرعيته فحاشا وما تعلم من هذا العالم الا كتعلم من الملك
الذي يهبط البر بالوحي وليس في هذا دليل على ان ذلك العالم كان افضل من موسى
بالعلم لانه لا يمتنع ان يزيده موسى ع عليه في سائر العلوم التي افضل واشرف مما علمه
فقد يعلم احدنا شيئا من المعلومات وان كان ذلك المعلوم يذاب الى غيره ممن هو
افضل منه واعلم دائما نفي الاستطاعة فانما اراد بها ان الصبر لا يخف عليك وانه
يثقل على طبيعتك كما يقول احدنا لغيره انك لا تستطيع ان تنظر الى وكما يقال للمريض
الذي يجهده الصوم وان كان عليه قادرا انك لا تستطيع الصيام والتطبيق وربما
عبر بالاستطاعة عن الفعل نفسه كما ان الله تعالى حكاية عن الحواريين هل يستطيع ربك
ان ينزل علينا مائدة من السماء فكانه على هذا الوجه قال له ائذن ان نصبر ولن يقع
منك الصبر ولو كان انما نفى القدرة على مطاولة الجهال لكان العالم وهو في ذلك سواء
فلا معنى لاختصاصه بنفي الاستطاعة والذي يدل على انه لما نفى عنه الصبر الا استطاعة
قول موسى ع في جوابه ستجدني ان شاء الله صابرا ولم يقل ستجدني ان شاء الله مستطيعا
ومن حق الجواب ان يطابق الابتداء فدل جوابه على ان الاستطاعة في الابتداء عبارة
عن الفعل نفسه واما قوله ولا اعصي لك امرا فانه ايضا مشروط بالمشيئة وليس يطلق
على ما ذكرنا السؤال فكانه قال ستجدني صابرا ولا اعصيك امرا ان شاء الله وانما
لزم الشرط على الامرين جميعا وهذا ظاهر في الكلام واما قوله لقد جئت شيئا امرا
فقد قيل انه اراد شيئا عجبا وقيل انه اراد شيئا منكرا وقيل ان الامر ايضا هو الداهية
كالنكر قال جئت داهية وقد ذهب بعض اهل اللغة الى ان الامر مشتق من الكثرة من

برعيته الى

يجهده ثم

امر القوم اذ كثروا وجعل عبارة عما كثر عجيبه واذا حملت هذه اللفظة على التعجب فلا
سؤال فيها واذا حملت على المنكر كان الجواب عنها وعن قوله لقد جئت شيئا نكرا
واحدا وفي ذلك وجوه منها ان ظاهر ما اتيته المنكر ومن يشاهده ينكره قبل ان يعرف
علته ومنها ان يكون حذف الشرط انكر قال ان كنت قتلته ظالما فقد جئت شيئا
نكرا ومنها ان تراد ايتيت امرا بديعا غريبا فانهم يقولون فيما يستغربونه ويجهلون
علته انكر ومنكر وليس يمكن ان يدفع خروج الكلام مخرج الاستفهام والتقرير
دون القطع الا ترى الى قوله اخرقتها لتغرق اهلها والى قوله اقتلت نفسا زكية
بغير نفس ومعلوم ان ان كان قصد بخرقها تغريق اهلها فقد اتى منكرا وكذلك ان كان قتل النفس على سبيل الظلم فاما قوله لا تؤاخذني بما نسيت فقد
ذكر فيه وجوه ثلثة احدها ان تراد لا تؤاخذني بما نسيته المعروف وليس ذلك بعجب مع قصر
المدة فان الانسان قد ينسى ما قرب وقتا ان لما يعرض له من شغل القلب وغير ذلك
والوجه الثاني ان تراد لا تؤاخذني بما تركت وبجري ذلك مجرى قوله تعالى ولقد عهدنا
الى ادم من قبل فنسي اي ترك وقد روي هذا الوجه عن ابن عباس عن ابي بن كعب
عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال له موسى ثم لا تؤاخذني بما نسيت يقول مما تركت
من عهدك والوجه الثالث ان تراد لا تؤاخذني بما فعلته مما يشبه النسيان فسما
نسيانا للسانه كما قال لموذنة لاخوة يوسف عليه السلام انكم لسارقون اي انكم
تشبهون السراق وكما يناقل الخبر الذي رويه ابو هريرة عن النبي صلعم انه قال كذب
ابرهيم عم ثلث كذبات في قوله سارة اختي وفي قوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني
سقيم والمراد بذلك ان كان هذا الخبر صحيحا انه فعل ما ظاهره الكذب واذا حملنا

هذه

هذه اللفظة على غير النسيان الحقيقي فالسؤال فيها وان حملناها على النسيان في
الحقيقة كان الوجه فيها ان النبي ع انما لا يجوز عليه النسيان فيما يؤدي عن الله تعالى
او في شرعه او في امر يقتضي التنفير عنه واما فيما هو خارج عما ذكرناه فلا مانع من
النسيان الا ترى انه اذا نسي او سهى في مأكله او مشربه على وجه لا يستمر ولا يتصل
فينسب الى ما يستقل ان ذلك غير ممتنع واما وصف النفس بانها زكية فقد قلنا
ان ذلك خرج مخرج الاستفهام لا على سبيل الاخبار واذا كان استفهاما فلا سؤال
على هذا الموضع وقد اختلف المفسرون في هذه النفس فقال اكثرهم انه كان صبيا لم
يبلغ الحلم وان الخضر وموسى عليهما السلام مرا بغلمان يلعبون فاخذ الخضر ع منهم
غلاما فاضجعه وذبحه بالسكين ومن ذهب الى هذا الوجه يجب ان يحمل قوله زكية على
انه من الزكاة التي هي الزيادة والنماء لا من الطهارة في الدين من قولهم زكت الارض
تزكو اذا زاد ريعها وذهب قوم الى انه كان رجلا بالغا كافرا ولم يكن يعلم موسى ع
باستحقاقه القتل فاستفهم عن حاله ومن اجاب بهذا الجواب اذا سئل عن قوله تعالى
حَتّٰى اِذَا لَقِيَا غُلٰمًا فَقَتَلَهٗ يقول لا يمتنع تسمية الرجل بانه غلام على مذهب العرب
وان كان بالغا واما قوله فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فالظاهر يشهد ان
الخشية من العالم لا من الله تعالى والخشية منهما انما هي العلم كما قال الله تعالى وَاِنِ امْرَاَةٌ
خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا وقوله تعالى اِلَّآ اَنْ يَخَافَآ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ و
قوله عز وجل وَاِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً وكل ذلك بمعنى العلم وعلى هذا الوجه كانه يقول انني
علمت باعلام الله تعالى اني ان هذا الغلام متى بقي كفر ابواه ومتى قتل رضيا على
ايمانهما فصارت تبقيته مفسدة ووجب اختراصه والفرق بين ان تميته الله تعالى

دبين ان يامر بقتله وقد قيل انما الخشية ههنا بمعنى الخوف الذى لا يكون معه يقين
والاقطع وهذا الجواب ضعيف ايضا بقى جواب من قال ان الغلام كان كافرا مستحقا للقتل بكفره
وانضاف الى استحقاقه ذلك بالكفر خشية ادخال ابويه فى الكفر وتربيتهما له وقال قوم
ان الخشية ههنا بمعنى الكراهية يقول الفاعل فرقت بين الرجلين خشية ان يقتلا
اى كراهية لذلك وعلى هذا التاويل والوجه الذى قلناه انتفى بمعنى العالم لا يمتنع ان
تضاف الخشية الى الله تعالى فان قيل فما معنى قوله تعالى اما السفينة فكانت
لمساكين يعملون فى البحر السفينة البحرية لسادة كاملة الجزيل فكيف يسمى مالكها
انه مسكين والمسكين عند قوم شر من الفقير وكيف قال وكان وراءهم ملك
يأخذ كل سفينة غصبا ومن كان وراءهم قد سلموا من شره ونجوا من مكروهه
انما الحذر مما يستقبل قلنا اما قوله لمساكين ففيه غير وجه منها انه لم يعن بوصفهم
بالمسكنة الفقر وانما اراد عدم التناصر وانقطاع الحيلة كما يقال للرجل له عدو يظلمه
ويهضمه انه مسكين ومستضعف وان كان كثير المال واسع الحال ويجرى هذا
المجرى ما روى عنه عليه السلام مسكين مسكين رجل لا زوجة له وانما اراد وصفه
بالفجوة وقلة الحيلة وان كان ذا مال واسع وجه اخر وهو ان السفينة الواحدة
البحرية التى لا يعيش الا بها ولا يقدر على التكسب الا من جهتها كالدار التى
يسكنها الفقير هو وعياله لا يجد سواها انها هو مضطر اليها ومنقطع الحيلة
الا منها فاذا انضاف الى ذلك ان يشاركه جماعة فى السفينة حتى يكون له منها
الجزء اليسير كان اسوء حالا واظهر فقرا انتهى وجه اخر لفظة المساكين قد قرئت
بتشديد السين وفتح النون واذا صحت هذه الرواية فالمراد بها البخلاء وقد سقط
السؤال

اوجه ٧

السؤال فاما قوله تعالى وكان وراءهم ملك فهذه اللفظة يعبر بها عن الامام و
الخلف معانى يجيء ههنا بمعنى الامام ويشهد بذلك قوله تعالى ومن ورائه جهنم يعنى من
قدامه وبين يديه وقال الشاعر ليس على طول الحجوة ندم ومن وراء المرء ما لا يعلم
وقال الاخر اليس ورائى ان تراخت منيتى لزوم العصى تحنى عليها الاصابع والاشبه
فى ان المراد بجميع ذلك القدام وقال بعض اهل العربية انما صلح ان يعبر بالوراء عن الامام القدام الخ
اذا كان الشئ المخبر عنه بالوراء يعلم انه لابد من بلوغه ثم سبقه وتخلفه فتقول العرب
البريد وراءك وهو يعنى قدامك لانه قد علم انه لابد من انه سيلحق البريد ثم يسبق ووجه اخر
هو انه يجوز ان يريد ان ملكا ظالما كان خلفهم فى طريقهم عند رجوعهم على وجه لا انفكاك
لهم منه ولا طريق لهم غير المرور به فحرفوا التسفينة حتى لا ياخذها اذا عادوا اليه ويمكن ان
يكون وراءهم على وجه الاتباع والطلب والله اعلم بمراده **مسئلة** فان قيل انما معنى
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان الاولى المستقيم الخ
عند الله وجيها اوليس قد روى فى الاثار ان بنى اسرائيل دعوه بانه ادر بانه ارمض
وانه رم الفى بنيانه على صخرة ليغتسل فامر الله تعالى الصخرة بان تسير فسارت وبقى موسى
مجردا يعدو فى محافل بنى اسرائيل حتى رأوه وعلموا ان الله تعالى برأه **الجواب** قلنا ما
رويتى فى هذا المعنى ليس بصحيح ولو سلم يجوز ان يفعل الله تعالى بنبيه عليه السلام ما ذكرتم
من هذه الصورة ليبرئه من عاهة اخرى فانه تعالى قادر على ان يبرئه مما قذفوه به
على وجه لا يلحقه معه فضيحة اخرى وليس نعنى بذلك بنياء الله تعالى من يعرفه قادرهم
والذى رويتى فى ذلك من الصحيح معروف وهو ان بنى اسرائيل لما مات هرون عليه السلم
قذفوه بانه قتله لانهم كانوا الى هرون اميل منهم الى موسى فبرأه الله تعالى من ذلك بان امر الملك

بان حملت هرودیم میتا فرفرت بنر علی محافل بنی اسرائیل ناطقة بموته ومبرئة لموسی علیه
السلام من قتله وهذا الوجه یروی عن امیر المؤمنین علیه الصلوة والسلام وروی ایضا
ان موسی علیه السلام نادی اخاه هرون فخرج من قبره فسلم هل قتلك فقال لا ثم عاد الی قبره
وکل هذا جایز والله ذکره والجهال غیر جایز

داود علیه السلام

مسئلة فان قیل فما الوجه فی قوله تعالی وهل اتاك نبؤا الخصم اذ تسوروا المحراب
اذ دخلوا علی داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغی بعضنا علی بعض فاحکم بیننا
بالحق ولا تشطط واهدنا الی سواء الصراط ان هذا اخی له تسع وتسعون نعجة ولی
نعجة واحدة فقال اکفلنیها وعزنی فی الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الی
نعاجه وان کثیرا من الخلطاء لیبغی بعضهم علی بعض الا الذین امنوا وعملوا الصالحات
وقلیل ما هم وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راکعا واناب اولیس قد روی
اکثر المفسرین ان داود علیه السلام قال رب قد اعطیت ابراهیم واسحق ویعقوب من
الذکر ما لو وددت انك اعطیتنیه مثله قال الله تعالی انی ابتلیتهم بما لم ابتلك بمثله
فان شئت ابتلیتك بمثل ما ابتلیتهم واعطیتك کما اعطیتهم قال نعم فقال جل وعز له
فاعمل حتی اراك بلائك فکان ما شاء الله ان یکون وطال علیه ذلك حتی کان بناؤه
بنیانا هوی فی محرابه اذا وقعت علیه حمامة فاراد ان یاخذها فطارت الی کوة المحراب
فذهب لیاخذها فطارت فاطلع من الکوة فاذا امرأته تغتسل فهویها وقدم بتزویجها
وکان لها بعل یقال لها اوریا فبعث به الی بعض السرایا وامر بتقدیمه امام التابوت
الذی فیه السکینة وکان غرضه ان یقتل فیتزوج بامرأته فارسل الله الیه الملکین فی صورة
خصمین لیتنبه علی خطیئته وکتبا عن النساء بالتعاجیب وعلیکم فی هذه الایات سؤال

من وجه آخر وهو ان الملائكة لا تكذب فكيف قالوا خصمان بغى بعضنا على بعض وكيف
قال احدهما ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة الى آخر الآيات ولم يكن من
ذلك شيء **الجواب** قلنا نحن نفسر الآية وبيّن انه لا دلالة فيها على وقوع
الخطاء من داود عليه السلام فهو الذي يحتاج اليه فاما الروايات المدعاة فساقطة مردودة لا
لتضمنها خلاف ما يقتضيه العقول في الانبياء عليهم السلام وقد طعن في رواتها بما هو
معروف فلا حاجة بنا الى ذكره واما قوله تعالى وهل اتاك نبؤا الخصم فالخصم مصدر لا
يجمع ولا يثنى ولا يؤنث ثم قال اذ تسوروا المحراب فكنى عنهم بكناية الجماعة وقيل في ذلك
انه اخرج الكلام على المعنى دون اللفظ لان الخصمين هيهنا كالفيلقين او الجنيسين
وقيل بل جمع لان الاثنين اقل الجمع واقله واثنان فيهما معنى الانضمام فالاجتماع وقيل بل
كان مع هذين الخصمين غيرهما ممن يعينهما ويؤيدهما فان العادة جارية بمن يأتي
باب السلطان بان يحضر معه الشفعاء والمعاونين فاما خوفه منهما فلانهم كانوا خالين
بالعبادة في وقت لا يدخل عليه فيه احد على مجرى عادته فراعه منهما انهما اتيا في غير
وقت الدخول والا تهما دخلا من غير المكان المعهود وقولهما خصمان بغى بعضنا على
بعض جرى على التقدير والتمثيل وهو كلام مقطوع عن اوله وتقديره اذا ايت لو كنا
كذلك واحتكمنا اليك سألت كل واحد بيننا ان ينصف صاحبه ثم احكم بينهما وفي هذه الآية والآلم يصح الكلام الا ان
خصمان لا يجوز ان يبتدأ به وقال المفسرون تقدير الكلام نحن خصمان قالوا وهذا
مما يضمره المتكلم ويضمر المتكلم ايضا بعد قول المتكلم سامع مطيع اي فاكذلك ويقول
القائلون من الحج ابؤن تائبون لربنا حامدون اي نحن كذلك وقال الشاعر وقولا
اذا جاوزنا ارض عامر وجاوزتما الحيين نهدا وخثعما بنو يعلى من جرم بن ريان

القائلون الراجعون سمع

بنو ريان

انهم ابوا ان يجيروا ظالمهم اصر مجيحا اى نحن نزعيان ويقال للمتكلم مطاع معان ويقال له
ارجل ام مقيم وقال الشاعر يقول لابنة الكميت انا بقيمها امنطلق فى الجيش ام مستاقل
اى انت كذلك فاذا كان الابتداء بالكلام من اضمار فليس لهم بان يضمروا شيئا بل اولى
منا اذا اضمرنا سواه فاما قوله ان هذا اخى لم تسع وتسعون نجحر الى اخر الآية فانما هو
ايضا على جهة التقدير والتمثيل اللذين قد مناهما وحذف من الكلام ما يقتضى غير المعنى
ومعنى قوله وعزنى اى صار اعز منى وقبل اراد قهرنى وغلبنى فاما قوله لقد ظلمك
من غير مسئلة للخصم فانه اراد ان كان الامر كما ذكرت ومعنى ظلمك نقصك وعملك
كما قال الله تعالى اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا ومعنى ظن قيل فيه وجهان احدهما
انه اراد الظن المعروف الذى يخالف اليقين والوجه الاخر انه اراد العلم اليقين لان
الظن قد يرد بمعنى العلم قال الله تعالى ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها
ليس يجوز ان يكون اهل الاخرة ظانين لدخول النار بل عالمين قاطعين وقال الشاعر
فقلت لهم ظنوا بآل مذحج شرا بهم فى قتارى المسرد والقتر فى قوله وظن داود
انما نشاه هى الاختبار والامتحان ولا وجه لها الا ذلك فى هذا الموضع كما قال تعالى و
فتنا سليمان وقوله فاما الاستغفار والسجود فلم يكونا الذنب كان فى الحال ولا فيما سلف
على ما ظنه بعض من تكلم فى هذا الباب بل على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والخضوع
له والتذلل بالعبادة والسجود وقد يفعله الناس كثيرا عند النعم التى تجدد عليهم و
تقول وتؤول وتردد اليهم شكرا لمولاها وكذلك قد يستحب ويستغفر من الله تعالى
تعظيما وشكرا وعبادة واما قوله تعالى وخر راكعا واناب فالانابة هى الرجوع ولما
كان عليه السلام بما فعله راجعا الى الله تعالى منقطعا اليه قيل فيه انه اناب كما يقال

قال الكاتب

لم يجز له الشاهد في الدرع

في الثاني الراجع الى التوبة والندم انه منيب تاما قوله تعالى فغفرنا له ذلك فمعناه
انا قبلناه منه وكتبنا له الثواب عليه فاخرج الجزاء على لفظ المجازاة كما قال تعالى وجه المجازات بهذا
يخادعون الله وهو خادعهم وقال جل وعز الله يستهزئ بهم فاخرج الجزاء على لفظ
المجازى عليه قال الشاعر لا الفينكم من احد قليلا فيجهل فوق جهل الجاهلينا فلما كان
المقصود فيما الاستغفار والتوبة اتما هو القبول قيل في جوابه فغفرنا له اى فعلنا الفعل
به وكذلك لما كان الاستغفار على طريق الخضوع والعبادة المقصود به القربة والثواب
قيل في جوابه غفرنا له مكان قبلنا على ان من ذهب الى ان داود عليه السلام فعل صغيرة
لا بد من ان يحمل قوله تعالى فغفرنا له على غير اسقاط العقاب لان العقاب قد سقط بما
هناك من الثواب الكثير من غير استغفار ولا توبة ومن جوز على داود عليه السلام
الصغيرة يقول ان استغفاره كان لاحد امور اولها ان اوريا بن حنان لما اخرجه في
بعض غزواته فقتل وكان داود قد علم بالحال زوجته فما لبثت نفسه الى نكاحها بعد قتل
عمه بقليل فلما طمع الى نكاح زوجته تغوب على ذلك بتزوك الملكين من حيث تحمله
على الطمع على ان قتل عمه بمن قتل من اصحابه وثانيها انه روى ان امرأة خطبها اوريا
ابن حنان لما تزوجها او بلغ داود قد حاولها فخطبها ايضا فزوجها اهلها بداود قد
فتنوه على الدنيا وغيره تغوب قد على الحرص على الدنيا وانه خطب امرأة قد خطبها غيره
حتى قدم عليه روثانيها انه روى ان امرأة تقدمت هي وزوجها اليه في محاضة بينهما وتردد
فعرض داود قد للزوج بالترك عن المرأة لا على سبيل الحكم لكن على سبيل التوسط والا
نستبعد الحكم كما يقول احدنا لغيره اذا كنت لا ترضى زوجتك هذه والا فقوم بالواجب
من نفقتها فانا نزل عنها فقدر الزوج ان هذا حكم منه لا تعريض فنزل عنها وتزوجها

من غير ما كنه لكن على سبيل
الوساطة وطال الكلام
بينهما ثم

داود ثم ناتاه الملكان بينهما نزعه على التقصير في ترك تبيين مراده للرجل وانه كان على سبيل
العرض للحكم وثانيها ان سبب ذلك ان داود ع كان منشاغلا بالعبادة ثم في محرابه
فاتاه رجل وامرته بحيث انه لم ينتظر الى المرة ليعرفها بعينها فيحكم لها او عليها وذلك نظر
مباح على هذا الوجه فالت نفسه اليها ميل الخلقة والطباع ففصل بينهما وعاد الى
عبادته فشغلته الفكرة في امرها وتعلق القلب بها عن بعض نوافله التي كان وظفها
على نفسه فعوتب وخامسها ان المعصية منه انما كانت بالعجلة في الحكم قبل التثبت و
قد كان يجب عليه لما سمع الدعوى من احد الخصمين ان يسئل الاخر عما عنده فيها
ولا يقضي عليه قبل المسئلة ومن اجاب بهذا الجواب قال ان الفزع من دخولهما عليه
في غير وقت العادة انساه التثبت والتحفظ وكل هذه الوجوه لا يجوز على الانبياء ع
لان فيها ما هو معصية وقد بينا ان المعاصي لا يجوز عليهم وفيها ما هو منفر وان لم
يكن معصية مثل ان يخطب امرئة قد خطبها رجل من اصحابه فقدم عليه وتزوجها او
مثل التعريض بالتزوج عن المرئة وهو لا يريد الحكم فاما الاشتغال عن النوافل فلا يجوز
ان يقع عليه العتاب لانه لا ذنب بمعصية ولا هو ايضا منفرا فاما من زعم انه عرض او دبا
للقبلة فقد تمادى في التابوت عمدا حتى يقتل نفسه او ضح فسادا من ان يتشاغل بورده
وقد روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لا اوتى برجل يزعم ان داود عليه السلام
تزوج بامرئة اوريا الا جلدته حدين حدا للنبوة وحدا للاسلام فاما ابو مسلم فانه قال لا
يمتنع ان يكون الداخلان على داود ع كانا خصمين من البشر وان يكون ذكر النعاج
محمولا على الحقيقة دون الكناية وانما ارتاع منهما لدخولهما من غير اذن وعلى غير مجرى
العادة قال وليس في ظاهر التلاوة ما يقتضي ان يكونا ملكين وهذا الجواب يستغني معه عما

تأولنا

تاویلنا بہ قولہما و دعوی احدھما علی صاحبہ وذکر النعاج واللہ تعالی اعلم بالصواب

سلیمان علیہ السلام مسئلۃ قال قیل فما معنی قولہ تعالی وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ اوليس ظاهر هذه الآيات يدل على ان مشاهدة الخيل ألهاه وشغله عن ذكر ربه حتى دوى ان الصلوة فاتته وقيل انها صلوة العصر ثم انه عرقب الخيل وقطع سوقها واعناقها غيظا عليها وهذا كله فعل يقتضي ظاهره القبح **الجواب** قلنا اما ظاهر الآية فلا يدل على اضافة قبيح الى النبي ع والروايات اذا كانت مختلفة لما تقتضيه الادلة لا يلتفت اليها لو كانت قوية ظاهرة فكيف اذا كانت ضعيفة واهية والذي يدل على ما ذكرناه على سبيل الجملة ان الله تعالى ابتدأ الآية بمدحه وتعريفه والثناء عليه فقال نعم العبد انه اواب وليس يجوز ان يثني عليه بهذا الثناء ثم يتبعه من غير فصل باضافة القبيح اليه ولان تلهي بعرض الخيل عن فعل المفروض عليه من الصلوة والذي يقتضيه الظاهر ان حب الخيل وشغفه بها كان عن اذن ربه وبامره وبتذكيره اياه لان الله تعالى قد امرنا بارتباط الخيل واعدادها لمحاربة الاعداء فلا ينكر ان يكون سليمان عليه السلام مأمورا بمثل ذلك فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي ليعلم من حضره ان اشتغاله بها واستعداده لها لم يكن لهوا ولا لعبا وانما تبع فيه امر الله تعالى وامتثل طاعته فاما قوله احببت حب الخير ففيه وجهان احدهما ان اراد اني احببت حبا ثم اضاف الحب الى الخير والثاني ان اراد احببت اتخاذ الخير فجعل بدل قوله اتخاذ الخير حب الخير فاما قوله تعالى

صحیحۃ

واستعدادہ الخ

رُدُّوها عَلَيَّ فهو الخيل لا يحتاج على مذهب سائر اهل التفسير فاما قوله تعالى حتى
توارت بالحجاب فان ابا مسلم محمد بن بحر وعده قال الاثر عائد الى الخيل دون الشمس
لان الشمس لم يجر لها ذكر في الغضة وقد جرى للخيل ذكر فرده اليها اولى اذا كانت لم
محتملة وهذا تاويل بعيد لان الكنية عن المعصية فاما من قال ان قوله تعالى حتى توارت
بالحجاب كناية عن الشمس فليس في ظاهر القرآن ايضا على هذا الوجه ما يدل على ان
التواري كان سببا لفوت الصلوة فلا يمتنع ان يكون ذكر ذلك على سبيل الغاية
لعرض الخيل عليه ثم استعادتها فاما ابو علي الجبائي وغيره فانه ذهب الى ان الشمس
لما توارت بالحجاب وغابت كان ذلك سببا لترك عبادة كان يتعبد بها العشي
وصلوة نافلة كان يصليها فنبه بها شغله بهذه الخيل واعجابا بقلبها فقال
هذا القول على سبيل الاغتمام لما فاته من الطاعة وهذا الوجه ايضا لا يقتضي اضافة
قبيح اليه لان ترك النافلة ليس بقبيح ولا معصية واما قوله تعالى فطفق مسحا بالسوق
والاعناق فقد قيل فيه وجوه منها انه عرقبها ومسح اعناقها وسوقها بالسيف من
حيث شغلته عن الطاعة ولم يكن ذلك على سبيل العقوبة لها لكن حتى لا يتشاغل
المستقبل بما عن الطاعات لان للانسان ان يذبح فرسه لاكل لحمه فكيف فانه اضاف
الى ذلك وجها اخر بحسنه وقد قيل انه يجوز ان يكون لما كانت الخيل اعز ما له عليه
اراد ان يكفر عن تفريطه في النافلة بذبحها والتصدق بلحمها على المساكين قالوا
فلما راى حسن الخيل وراقته واعجبته اراد ان يتقرب الى الله تعالى بالمحبب له الرائق
في عينه ويشهد بصحة هذا المذهب قوله تعالى لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ
فاما ابو مسلم فانه ضعف هذا الوجه فقال لم يجر للسيف ذكر فيضاف اليه المسح و

لا يسمى العرب الضرب بالسيف والقطع به مسحا قال فان ذهب ذاهب الى قول الشاعر
مُدِرِّسُ مِنْ نَجَاوَا بِطَرَّادَيْ الذُّرَى دَنِسِ الأَسُوقِ بِالعَضْبِ الأَثِلِ قال فان هذا الشاعر يعني
انه عرقب الابل للأضياف فمسح باسنمتها ما صار على سيفه من دنس عراقيبها وهو
الدم الذي صار به منها وليس في الآية ما يوجب ذلك ولا يقارب به وليس الذي انكره
ابو مسلم بمنكر لان اكثر اهل التاويل قد فهم من يشار اليه قال الفراء روي ان المسح
هيهنا هو القطع وفي الاستعمال المعروف مسحته بالسيف اذا قطعته وتبرته والعرب اى ٦ آ
تقول مسح على اذنها اى ضرب بها ومنها ان يكون معنى مسحها هو انه امر بذبحها على
صيانة لها واكراما لما راى من حسنها فمن عادة من عرضت عليه الخيل ان يمر
يده على اعرافها واعناقها وقوائمها ومنها ان يكون معنى المسح هيهنا هو الغسل فان
العرب يسمى الغسل مسحا فكانه لما راى حسنها اراد صيانتها واكرامها فغسل قوائمها
واعناقها وكل هذا واضح مسئلة فان قيل انا معنى قوله تعالى وَلَقَدْ فَتَنَّا
سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ اوليس قد روي في تفسير هذه الآية
ان جنيا كان صخرا تمثل على صورته وجلس على سريره وانه اخذ خاتمه الذي فيه
النبوة فالقاه في البحر فذهبت نبوته وانكره قومه حتى عاد اليه من بطن السمكة
الجواب قلنا اما ما رواه القصاص في هذا الباب فليس مما يذهب على عاقل
بطلانه وان مثله لا يجوز على الانبياء عليهم السلام وان النبوة لا تكون في خاتم ولا
يسلبها النبي ولا ينزعها الله تعالى لا يمكن الجني من التمثيل بصورة النبي و
لا غير ذلك مما افتروا به على النبي وانما الكلام على ما يقتضيه ظاهر القرآن وليس في
الظاهر الا ان جسدا القي على كرسيه على سبيل الفتنة له وهي الاختبار والامتحان

مثل قوله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا
الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين والكلام فى ذلك
الجسد ما هو ان ما يرجع فيه الى الرواية الصحيحة التى لا تقتضى اضافة قبيح اليه تم وقد قيل
فى ذلك اشياء منها ان سليمان عليه السلام قال يوما فى مجلس وفيه جمع كثير
لأطوفن الليلة على مائة امرأة تلد كل امرأة منهن غلاما يضرب بالسيف فى سبيل الله
وكان له فيما روى عدد كثير من النساء فاخرج كل امرأة على سبيل المجنة لهذه الحال
فنزههم الله تعالى عن الكلام الذى ظاهره الحرص على الدنيا والتشبث بها لئلا يقتدى به فى
ذلك فلم تحمل من نسائه الا امرأة واحدة فانها ولدت ولدا ميتا لم تحمل حتى وضع على كرسيه
جسدا بلا روح تنبيها له على انه ما كان يجب ان يظهر منه ما ظهر فاستغفر ربه وفزع
الى الصلوة والدعاء وهذا الوجه اذا صح ليس بمقتض معصية صغيرة على ما ظنه بعضهم
حتى نسب الاستغفار والانابة الى ذلك وذلك لان مجنة الدنيا على الوجه المباح
ليس بذنب وان كان غيره اولى منه والاستغفار عقيب هذه الحال لا بد ان يقع على وقوع
ذنب فى الحال او قبلها بل يكون محمولا على ما ذكرناه انفا فى قصة داود عليه السلام
من الانقطاع الى الله تعالى وطلب ثوابه فاما قول بعضهم ان ذنبه من حيث لم يستثن
مشيئة الله تعالى لما قال لتلدن كل امرأة واحدة منهن غلاما ولم يقل غلط الاثم وان
لم يستثن ذلك لفظا فقد استثناه ضميرا واعتقادا اذ لو كان قاطعا مطلقا للقول
لكان كاذبا او مطلقا لما شاء ان يكون كذبا وذلك لا يجوز عندنا من جواز الصغائر
على الانبياء عليهم السلام واما قول بعضهم انه تم انما عوتب واستغفر لاجل ان يزيد
اختصاما اليه احدهما من اهل جواده امرته لكان يجب ان احتمال ان يقع القضاء لاهلها

جواده ك
جواده ك

نحكم بين الفريقين بالحق وعوتب على مجتهد موافقة الحكم لأهل المرتبة فليس هذا بيضا
بشيء الآن هذا المقدار الذي ذكروه ليس بذنب يقتضي عتابا اذا كان لم يرد القضاء بما يوافق
امرته على كل حال بل مال طبعه الى ان يكون الحق موافقا القول فريقها وان يتفق ان
يكون وجهها من غير ان يقتضي ذلك ميلا الى قسمة في الحكم او عدل عن الواجب ومنها اقتضى
اثر روي عن الحسن انما ولد سليمان عليه السلام ولد قالوا الملقين من ولده مثل ما
لقينا من ابيه فلما ولد له غلام اشفق عليه منهم فاسترضعه في البادية وهو السحاب
فلم يشعر الا وقد وضع على كرسيه ميتا تنبيها له على ان الحذر لا ينفع مع القدر و
منها انهم ذكروا انه كان لسليمان عم ولد شاب ذكي وكان يحبه حبا شديدا
فاماته الله تعالى على بساط فجاءة بلا مرض اختبارا من الله تعالى لسليمان عم وابتلاء
لصبره فحزن عليه وألقى جثته على كرسيه وقيل ان الله جل شأنه ماذكره ابو
مسلم فانه قال جايز ان يكون الجسد المذكور هو جسد سليمان عم وان يكون ذلك المرض اماته في حجره وهو على كرسيه فوضعه من حجره عليه ومنها
امتحنه الله تعالى به وتلخيص الكلام ولقد فتنا سليمان والقينا منه على كرسيه جسدا
وذلك لشدة المرض والعرب تقول في الانسان اذا كان ضعيفا انا لهم على وضم كما
يقولون انا جسد بلا روح تقليلا للعلة ومبالغة في فرع الضعف ثم اناب اي رجع
الى الحال الصحة واستشهد على الاختصار والحذف في الآية بقوله تعالى ومنهم من يستمع
اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان يروا كل اية لا يؤمنوا
بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين
ولوان بالكلام على سرحه لقال يقول الذين كفروا منهم اي من المجادلين كما قال تعالى
محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم الى قوله وعد الله الذين

امنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما وقال الاعشى في معنى الاختصار والحذف
وكان البيت موطا علقها السلك يعطفي جيدا ام غزال ولو اتى بالشرح لقال علقها
السلك منها فقال كعب بن زهير رالوا فما زال انكاس ولا كشف عند اللقاء ولا ميل
معازيل وانما اراد فما زال منهم انكاس ولا كشف وشواهد هذا المعنى كثيرة

الاعراب الزجاج مع سبع

مسئلة فان قيل فما معنى قول سليمان عليه السلام رب اغفر لي وهب لي
ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي انك انت الوهاب اوليس ظاهر هذا القول ضرب بقضي
منه النسخ والنقض والمنافسة لانه لم يقنع بمسئلة الملك حتى اضاف الى ذلك ان يمنع غيره
الجواب قلنا قد ثبت ان الانبياء عليهم السلام لا يسألون الا ما يؤذن لهم
في مسئلته لا سيما اذا كانت المسئلة ظاهرة بعرفها قومهم وجايز ان يكون الله تعالى اعلم
سليمان ثم انه ان سئل ملكا لا يكون لغيره كان اصلح لدينه والاستكثار من
الطاعات واعلم ان غيره لو سئل ذلك لم يجب اليه من حيث الاصلاح لدينه ولو ان
احدنا صرح في دعائه بهذا الشرط حتى يقول اللهم اجعلني اليسر اهل زماني وارزقني
ملا ايسار بني فيه غيري اذا علمت ان ذلك اصلح لي وانفرد عن الى ما تريده مني لكان هذا
الدعاء منه حسنا جميلا وهو غير منسوب الى البخل والشح وليس يمتنع ان يسئل النبي
اذن له هذه المسئلة من غير ان يستاذن اذا لم يكن ذلك بحضرة قومه بعد ان يكون هذا
الشرط مرادا فيها وان لم يكن منطوقا به وعلى هذا الجواب اعتمد ابو علي الجبائي ووجه اخر
وهو ان يكون عليه السلام انما التمس ان يكون ملكه ايه لنبوته ليتبين بها عن غيره
ممن ليس بنبي وقوله لا ينبغي لاحد من بعدي اراد به لا ينبغي لاحد غيري ممن انا مبعوث
اليه ولم يرد من بعده الى يوم القيمة من النبيين ثم ينظر ذلك انك يقول الرجل انا

اطيعك ثم لا اطيع احدا بعدك ترد ولا اطيع احدا سواك ولا ترد بلفظة بعدك المستقبل وهذا وجه قريب قد ذكر ايضا في هذه الآية ومما لم يذكر فيها مما يحتمله الكلام ان يكون المتمنى سؤال الاخرة وثواب الجنة التي لا ينالها المستحق الا بعد انقطاع التكليف وزوال المحنة فمعنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدك اي لا يستحقه بعد وصولي اليه احد من حيث لا يصح ان يعمل ما يستحق به الانقطاع التكليف ويقوي هذا الجواب قوله رب اغفر لي وهو من احكام الاخرة وليس لاحد ان يقول ان ظاهر الكلام يخالف ما ذكرتم لان لفظة بعدك لا يفهم منها بعد وصولي الى الثواب وذلك ان الظاهر غير مانع من التاويل الذي ذكرناه والمضاف له لانه لا بد من ان تعلق لفظة بعدك بشيء من احواله المتعلقة به واذا علقناها بوصوله الى الملك كان ذلك غاية ومطابقة الكلام كغيره مما يذكر في هذا الباب الا ترى انا اذا علقنا لفظة بعدك على بعد بموتي او بعد مسئلتي او ملكي كان ذلك كله في حصول الفائدة به بمجرى مجرى ان نعلقها على بعد وصولي الى الملك فان ذلك مما يقال فيه ايضا بعدك الا ترى ان القائل يقول دخلت الدار بعدك ووصلت الى كذا وكذا بعدي وانما يريد بعد دخولي وبعد وصولي فهذا واضح بحمد الله

يونس عليه السلام

مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ وما معنى غضبه وعلى من كان غضبه وكيف ظن ان الله تعالى لا يقدر عليه وذلك مما لا يظنه مسلم وكيف عرف بانه من الظالمين والظلم قبيح **الجواب** قلنا اما من ظن ان يونس عليه السلام خرج مغاضبا لربه من حيث لم يؤذن بقومه العذاب فقد خرج في الانتزاء على الانبياء عليهم السلام

وسوء الظن بهم عن الحد وليس يجوز ان يغاضب ربه الا من كان معاديا لربه جاهلا بانه
الحكيم في سائر افعاله وهذا لا يليق باتباع الانبياء من المؤمنين فضلا عمن عصمه
الله تعالى ورفع درجته وافتح من ذلك ظن الجهال واضافتهم اليه ما انه ظن ان ربه
لا يقدر عليه من جهة القدرة التي يصح بها الفعل وبكاد يخرج عندنا من ظن بالانبيا
عليهم السلام مثل ذلك عن باب التجويز والتكليف وانما كان غضبه على قومه لمقامهم
على تكذيبه واصرارهم على الكفر وياسه من انابتهم وتوبتهم فخرج من بينهم خوفا من
ان ينزل العذاب بهم وهو مقيم بينهم فاما قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه فمعناه
ان لا يضيق عليه المسالك ويشدد عليه المحنة والتكليف لان ذلك مما يجوز ان
يظنه النبي ولا شبهة في ان قول القائل قدرت وقدرت بالتخفيف والتشديد معناه
التضييق قال الله تعالى ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله وقال تعالى الله يبسط
الرزق لمن يشاء ويقدر اي يوسع ويضيق وقال تعالى وامّا اذا ما ابتلاه ربه فقدر
عليه رزقه اي ضيق والتضييق الذي قدره الله عليه هو ما الحقه من الحصول في بطن
الحوت وما الحقه في ذلك من المشقة الشديدة الى ان نجاه الله تعالى منها واما قوله
تعالى فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فهو
على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والخشوع له والخضوع بين يديه لانه لما دعاه
اكشف ما امتحنه به وسئله ان ينجيه من الظلمات التي هي ظلمة البحر وظلمة بطن الحوت و
ظلمة الليل فعلم ما يفعله الخاضع والخاشع من الانقطاع والاعتراف بالتقصير ليس
لاحد ان يقول كيف يعترف بانه كان من الظالمين ولم يقع منه ظلم وهل هذا الا
كذب بعينه وليس يجوز ان يكذب النبي في حال الخضوع والاغيره وذلك انه يمكن ان يريد

بقوله

لبقائهم على

تالية

بقوله انى كنت من الظالمين اى من الجنس الذى يقع منهم الظلم ليكون صدقا وان ورد على
على سبيل الخضوع والخشوع لان جنس البشر لا يمتنع صدور وقوع الظلم فان قيل فما
فى ان يضيف نفسه الى الجنس الذى يقع منهم الظلم اذا كان الظلم منتفيا عنه فى نفسه قلنا
الفايدة فى ذلك التظاهر لله تعالى والتخاضع ونفى التكبر والتجبر الا ترى ان من كان مجتهدا فى الظاهر من ٢
دعوة الى ملك من الملوك فانه من ان يخاطبه لم يجتهد له فى الخضوع بان يدير من اكبر
الخضوع ان يضيف نفسه الى القبيل الذى يخطون ويصيبون كما يقول الانسان انا
الانسان يكسر نفسه وينفى عنها دواعى التكبر والتجبر انما انا من البشر وليست من
الملايكة وانا ممن يخطى ويصيب وهو لا يريد اضافة الخطاء الى نفسه فى الحال بل يكون
الفايدة ما ذكرناها وجه آخر وهو انا قد بينا فى قصة آدم عليه السلام لما انا قوله
تعالى ربنا ظلمنا انفسنا ان المراد بذلك انا نقصنا الثواب وبخسناها حظها منه
لان الظلم فى اصل اللغة هو النقص والثلم ومن ترك المندوب فقد ظلم نفسه وهو لو فعله لاستحق
الثواب يجوز ان يقول انه ظلم نفسه من حيث نقصها ذلك الثواب وليس يمتنع ان يكون
يونس عليه السلام اراد هذا المعنى لانه لا يحالة قد ترك كثيرا من المندوب فان استيفاء
جميع المندوب بعد جدا وهذا وما ذكره من جواز الصغائر على الانبياء عليهم السلام
لانهم يرتقون ان خروجه كان بغير اذن من الله تعالى فكان قبيحا صغيرا وليس ذلك
بواجب على ما نقوله لان ظاهر القرآن لا يقتضيه وانما اوقعهم فى هذه الشبهة قوله
انى كنت من الظالمين وقد بينا وجه ذلك وانه ليس بواجب ان يكون خبرا عن المعصية
وليس لهم ان يقولوا كيف يسمى من ترك النفل بانه ظالم وذلك انا قد بينا وجه هذه
التسمية فى اللغة وان كان اطلاق اللفظة فى العرف لا يقتضيه وعلى من سئل عن ذلك

مثله فان قيل لم كيف يستحق كل من فعل معصية بانه ظالم وانما الظالم المعروف هو المتضرر المحض الموصل الى الغير فاذا قالوا ان في المعصية معنى الظلم وان لم يكن ضررا يوصل الى الغير من حيث نقصت ثواب فاعلها قلنا وهذا المعنى يصح فيه التذنب على ان يجري ما يستحق من الثواب مجرى المستحق وبعد فان اباعلي الجبائي وكل من وافقه في الامتناع من القول بالموازنة في الاحباط لا يمكنه ان يجيب بهذا الجواب فعلى اي وجه يا ليت شعري يجعل معصية يونس ظلما وليس فيها من معنى الظلم شيء اما قوله تعالى فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت فليس على مظنة الجهال من انه ثقل عليه عبأ النبوة ليضيق خلقه فقد نفاها وانما التصحيح ان يونس لم يقو على الصبر على تلك المحنة التي ابتلاه الله تعالى بها وعرضه لان ولها به بغاية الثواب فشكى الى الله تعالى منها وسئله الفرج والخلاص ولو صبر لكان افضل ولذلك الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله افضل المنازل واعلاها

عيسى عليه السلام مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قال سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ وليس يخلو من ان يكون عيسى عليه السلام ممن قال ذلك او يجوز ان يقوله وهذا خلاف ما تذهبون اليه في الانبياء عليهم السلام او يكون ممن لم يقل ذلك ولا يجوز ان يقوله فالمعنى في استفهامه تعالى منه وتقريره ثم اي معنى في قوله ولا اعلم ما في نفسك وهذه اللفظة لا تكاد تستعمل في الله تعالى **الجواب** قلنا ان قوله تعالى أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ليس باستفهام على الحقيقة وان كان خارجا مخرج الاستفهام والمراد به

تقريع من ادعى ذلك عليه من النصارى وتوبيخهم وتكذيبهم وهذا بجرى مجرى قول
احدنا لغيره انعلت كذا وكذا وهو يعلم انه لم يفعله ويكون مراده تقريع من ادعى ذلك
عليه وليقع الانكار والجحود ممن خوطب بذلك فيبكت من ادعاه عليه وجواب آخر
وهو انه تعالى اراد بهذا القول تعريف عيسى عليه السلام ان قوما قد اعتقدوا فيه
وفى امه انهما الهان لا ليمكن ان يكون عيسى لم يعرف ذلك الا فى ذلك الحال وتظاهره
فى التعارف ان يرسل الرجل رسولا الى قوم فيبلغ الرسول رسالته ويقارف القوم المتعارف له
فيخالفونه بعده ويبدلون ما اتى به وهو لا يعلم ويعلم المرسل له ذلك فاذا احب ان
يعلم مخالفة القوم له جاز ان يقول له ءانت امرتهم بكذا وكذا على سبيل الاخبار له
بما صنعوه لا امرا قوله تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك ان لفظة النفس
تنقسم فى اللغة الى معان مختلفة فالنفس نفس الانسان وغيره من الحيوان وهى التى
اذا فقدها خرج عن كونه حيا ومنه قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت والنفس ايضا
ذات الشئ الذى يخبر عنه كقولهم نعلم ذلك فلان نفسه اذا تولى فعله واعطى
كذا وكذا نفسه والنفس ايضا الانفة كقولهم ليس لفلان نفس اى انفة له والنفس
ايضا الارادة يقولون نفس فلان ذا كذا وكذا اى ارادته قال الشاعر نفسان نفس
قائلة ائت بجدل نجاذر جاذم من كل غيم تهابها ونفس تقول لا جهد بى لا
تكن كخاضب لم يغن شيئا خضابها ومنه ان رجلا قال للحسن يا ابا سعيد لم احج
قط نفسى تقول لى احج ونفس تقول لى تزوج فقال الحسن انما النفس واحدة ولكن ولى نفسان ح
هم يقول احج وهم يقول تزوج وامره بالحج وقال الممزق العبدى الا من لعين ذنا ها
جميعها وارقى بعد المنام همومها فبات تسلى نفسان شتاهمومها فنفس تعزيها وارقها ا

ونفس تلوثها والنفس ايضا العين التي تصيب الانسان يقال اصابت فلانا نفس
اي عين وفي ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يرقي فيقول بسم الله ارقيك
والله يشفيك من كل داء يعوبك ومن شر عين ونفس وحاسد ونفس وحسد حاسد وقال ابن
الاعرابي النفوس التي تصيب الناس من النفس وذكر رجل انفال كان والله حسودا نفوسا
كذوبا وقال عبد الله بن قيس الرقيات يخبر انها النفوس عباسها فعلى محبها الرقي
والتيم والنفس ايضا من الدباغ مقدار الدبغة يقال اعطني نفسا من الدباغ اي قدر
ما ادبغ به مرة والنفس ايضا العيب يقول القائل اني لا اعلم نفس فلان اي عيبه وهذا
هو تاويل قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك اي تعلم غيبي وما عندي ولا
اعلم غيبك وما عندك وقيل ان النفس ايضا العقوبة من قولهم احذرك نفسي اي
عقوبتي وبعض المفسرين حمل قوله تعالى ويحذركم الله نفسه على هذا المعنى كانه قال يحذركم
الله عقوبته روى ذلك عن ابن عباس والحسن واخرون قالوا معنى الآية ويحذركم الله
اياه فان قيل فما الوجه في تسمية الغيب بانه نفس قلنا لا يمتنع ان يكون الوجه في ذلك
ان نفس الانسان لما كانت مختصة الموضع الذي يود عسرتها انزلها كتمه ويجهد في
ستره منزلة ما في نفسه فبين انه نفس ما الغرض في وصفه بالكتمان والخفاء واما حسن ان يقول
مخبرا عن نفسه تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك من حيث تقدم قوله تعلم ما في نفسي ابرز وجه
الكلام في ذلك لهذا لا يحسن ابتداء ان يقول انا لا اعلم ما في نفس الله تعالى وان حسن على
الوجه الاول ولهذا نظائر في الكلام مشهورة **مسألة** فان قيل فما معنى قوله تعالى
حاكيا عن عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت
العزيز الحكيم وكيف يجوز هذا القول مع علمه بانه تعالى لا يغفر للكفار **الجواب**

قلنا

فلنا المعنى بهذا الكلام تفويض الأمر الى مالكه وتسليمه الى مدبره والتبرى من ان يكون
اليه شئ من امور وتوهم وعلى هذا يقول احدنا اذا اراد ان يتبرء من تدبير امر من الأمور
ويسلم منه ويفوض امره الى غيره هذا الامر لا مدخل لى فيه فان شئت ان تفعله وان
شئت ان تتركه مع علمه وقطعه على ان احد الامرين لا يتبان يكون منه وانما احسن منه
ذلك لما اخرج كلامه مخرج التفويض والتسليم وقد روى عن الحسن انه قال معنى الآية
ان تعذبهم فبأنا منهم على كفرهم وان تغفر لهم فيتوبوا كانت منهم فكانه اشترط التوبة
وان لم يكن الشرط ظاهرا فى الكلام فان قيل فهلا لم يقل وان تغفر لهم فانك انت الغفور
الرحيم فهو أليق بالكلام ومعناه من العزيز الحكيم قلنا هذا سؤال من لم يعرف معنى
الآية لأن الكلام لم يخرج مخرج مسئلة غفران فيليق بما ذكرتى السؤال وانما ورد على معنى
تسليم الأمر الى مالكه فلو قيل فانك انت الغفور الرحيم لأوهم الدعاء لهم بالمغفرة ولم
يقصد ذلك بالكلام على ان قوله العزيز الحكيم ابلغ فى المعنى واشد استيفاء لمن الغفور
الرحيم وذلك لأن الغفران والرحمة قد يكونان حكمة وصوابا ويكونان بخلاف ذلك
فمما بالاطلاق لا يدلان على الحكمة والحسن والوصف بالعزيز الحكيم يشتمل على معنى
الغفران والرحمة اذا كانا صوابين ويزيد عليهما باستيفاء معان كثيرة لأن العزيز هو
المنيع القادر الذى لا يذل ولا يضام وهذا المعنى لا يفهم من الغفور الرحيم البتة واما الحكيم
فهو الذى يضع الأشياء مواضعها ويصيب بما اغراضها ولا يفعل الا الحسن الجميل فا
لمغفرة والرحمة اذا اقتضتهما الحكمة دخلتا فى قوله العزيز الحكيم وزاد معنى هذه اللفظة
عليهما من حيث اقتضى وصفه بالحكمة فى سائر افعاله وانما طعن بهذا الكلام من الملحدين
من لا معرفة له بمعانى الكلام والآ بين ما تضمنه القرآن من اللفظة وبين ما ذكروه

انتهى

فرق ظاهر فى البلاغة واستيفاء المعانى والاشتمال عليها سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى اوليس هذا يقتضى اطلاقه الضلال عن الدين وذلك مما لا يجوز عندكم قبل النبوة ولا بعدها والجواب فى معنى هذه الآية اجوبة اولها انه اراد ووجدك ضالا عن النبوة فهداك اليها اوعن شريعة الاسلام التى تولت عليه والامر بتبليغها الى الخلق وبارشاده ﷺ الى ما ذكرناه اعظم النعم عليه والكلام فى الآية خارج مخرج الامتنان والتذكير بالنعم وليس لاحد ان يقول ان الظاهر يخالف ذلك لان الآية لابد فى الظاهر من تقدير محذوف يتعلق به الضلال لان الضلال هو الذهاب والا نصراف فلابد من امر يكون منصرفا عنه فمن ذهب الى انه اراد الذهاب عن الدين فلابد له من ان يقدر هذه اللفظة ثم تجذفها ليتعلق بها لفظ الضلال وليس هو بذلك اولى مما قدرناه وحذفناه وثانيها ان يكون

الكسب ك

اراد الضلال عن المعيشة وطريق التكسب يقال للرجل الذى لا يهتدى طريق معيشته

مكسبه ك

وجه مكتسبه هو ضال لا يدرى ما يصنع والاين يذهب فامنن الله تعالى عليه بان رزقه واغناه وكفاه وثالثها ان يكون اراد ووجدك ضالا بين مكة والمدينة عند الهجرة فهداك وسلمك من اعدائك وهذا الوجه قريب لولا ان السورة مكية وهى مفتتحة بالهجرة الى المدينة اللهم الا ان يحمل قوله تعالى ووجدك على انه سيجدك على مذهب العرب فى حمل الماضى على معنى المستقبل فيكون لهذا الوجه وجه ورابعها ان يكون اراد بقوله ووجدك ضالا فهدى اى مضلولا عنك فى قومك لا يعرفون حقك فهداهم الى معرفتك وارشدهم الى فضلك وهذا له نظائر فى

عنك ك

الاستعمال يقال ذلان ضال فى قومه وبين اهله اذا كان مضلولا عنه **وخامسها** انه روى فى قراءة هذه الآية الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى على ان اليتيم وجده وكذلك الضال وهذا الوجه ضعيف لان القراءة غير معروفة ولان هذا الكلام لا يليق بفضل الله على رسوله **مسئلة** ان قيل ما معنى قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم اوليس قد روى فى ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما رأى تولى قومه عنه شق عليه ما هم عليه من المباعدة والمنافرة وتمنى فى نفسه ان يأتيه من الله تعالى ما يقارب بينه وبينهم وتمكن حب ذلك فى قلبه فلما انزل الله تعالى عليه والنجم اذا هوى وتلاها عليهم القى الشيطان على لسانه لما كان تمكن فى نفسه من محبة مقاربتهم تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن ترتجى فلما سمعت قريش ذلك سرت به واعجبهم ما ذكر من آلهتهم حتى انتهى الى السجدة فسجد المؤمنون وسجد ايضا المشركون لما سمعوا من ذكر آلهتهم مما اعجبهم فلم يبق فى المسجد مؤمن ولا مشرك الا سجد الا الوليد بن المغيرة فانه كان شيخا كبيرا لا يستطيع السجود فاخذ بيده حفنة من البطحاء فسجد عليها ثم تفرق الناس من المسجد وقريش مسرورة بما سمعت وانى جبريل عليه السلام الى النبى صلى الله عليه وآله معاتبا على ذلك فحزن له حزنا شديدا فانزل الله تعالى عليه معزيا له ومسليا وما ارسلنا من قبلك الآية **الجواب** قلنا اما الآية فلا دلالة فى ظاهرها على هذه الحكاية التى قصوها وليس يقتضى الظاهر الا احد امرين اما ان يريد بالتمنى التلاوة كما قال حسان بن ثابت تمنى كتاب الله اول ليله واخره لاقى حمام

المقادير او يريد بالفتى تمنى القلب فان اراد التلاوة كان المراد ان من ارسل قبلك
من الرسل كان اذا تلا ما يوديه الى قومه حرفوا عليه وزادوا وبما بقولهم ونقصوا كما
تعلق اليهود في الكذب على يتيم فاضاف ذلك الى الشيطان لانه يقع بوسوسته
وغروره ثم بين ان الله تعالى يزيل ذلك ويبطله بظهور حجته وينسخه ويحكم مادة
الشبهة به وانما اخرجت الآية على هذا الوجه مخرج التسلية له صلعم لما كذب المشركون
عليه واضافوا الى القرآن من مدح الهتهم ما لم يكن فيها فان كان المراد بتمنى القلب فالوجه
في الآية ان الشيطان متى تمنى النبي عليه السلام بقلبه بعض ما يتمناه من الامور يوسوس
اليه بالباطل ويحدثه بالمعاصي ويغريه بها ويدعوه اليها فان الله تعالى ينسخ ذلك و
يبطله بما يرشده اليه من مخالفة الشيطان وعصيانه وترك استماع غروره فاما الاحاديث
المروية في هذا الباب فلا يليق بها من حيث نضمنت ما تنزهت العقول الرسل عليهم
السلام عنه هذا لو لم تكن في انفسها مطعونة مضعفة عند اصحاب الحديث بما
يستغنى عن ذكره وكيف يجوز ذلك على النبي صلعم من يسمع الله تعالى يقول كذلك
لنثبت به فؤادك يعني القرآن وقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا
منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقوله تعالى فلا تنسى الا ما شاء الله من يجوز السهو على
الانبياء عليهم السلام يجب ان لا يجوز ما تضمنته هذه الرواية المنكرة لما فيها من
غاية التنفير عن النبي صلعم ان الله تعالى قد جنب نبيه صلعم من الامور الخارجة عن
باب المعاصي كالغلظة والفظاظة وقول الشعر وغير ذلك مما هو دون مدح الاصنام
المعبودة دون الله تعالى على انه لا يخلو صلعم وحوشي مما اتف به من ان يكون تعمد ما
حكوه وفعله قاصدا او فعله ساهيا ولا حاجة بنا الى ابطال القصد في هذا الباب والعمد

لظهوره

لظهوره وان كان فعله ساهيا فالساهي لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة
لوزن السورة وطريقتها لمعنى ما نقدتها من الكلام لانا نعلم ضرورة ان من
كان ساهيا لو انشد قصيدة لما جاز ان يسهو حتى ينقض منه شعرا في وزنها او في
معنى البيت الذي نقدره على الوجه الذي يقتضيه فابدنه وهو مع ذلك يظن
انه من القصيدة التي ينشدها وهذا ظاهر في بطلان هذه الدعوى على النبي صلى
الله عليه وآله على ان الموحى اليه من الله التالي بالوحي تلاوة القرآن جبرئيل ع
وكيف يجوز السهو عليه على ان بعض اهل العلم قد قال يمكن ان يكون وجه التباس
الامر ان رسول الله صلعم لما تلا هذه السورة في نادي قومه وكان اكثر الحاضرين
من قريش المشركين فانتهى الى قوله تعالى افرأيتم اللات والعزى وعلم من قرب
منه من قريش انه سيورد بعدها ما يسوءهم به نهض قال كالمعارض له والواثب
عليه تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى فظن كثير ممن حضر ان ذلك
من قول صلعم واستبعد عليهم الامر لانهم كانوا يلغطون عند قراءته صلعم ويكثر كلامهم
وضجاجهم طلبا للتغليط واخفاء قراءته ويمكن ان يكون هذا ايضا في الصلوة لانهم الفصة البصرة
كانوا يقربون منه صلعم في حال صلوته عند الكعبة ويسمعون قراءته ويلغون فيها
وقيل ايضا انه لم كان انزال القرآن على قريش نوقف في فصول الآيات وانى بكلام
على سبيل الحجاج لهم فلما تلا افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى قال صلعم
تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى على سبيل الانكار عليهم وان الامر بخلاف ما
ظنوه من ذلك وليس يمتنع ان يكون هذا في الصلوة لان الكلام في الصلوة ح
كان مباحا وانما نسخ من بعد وقيل ان المراد بالغرانيق الملائكة وقد جاء مثل ذلك

فى بعض الحديث قولهم المشركون انه يريد الهتهم وقيل ان ذلك كان قرانا متروكا فى
وصف الملائكة فقالوا الرسول صلى الله عليه وآله فلما طن المشركون ان المراد به
الهتهم نسخت تلاوته وكل هذا يطابق ما ذكرناه من تاويل قوله اذا تمنى القى الشيطان
فى امنيته الآية بغرور الشيطان ووسوسته اضيف الى تلاوته مع علمه بردة بها وكل
هذا واضح بحمد الله تعالى **الصحيح** فان قيل فما تاويل قوله تعالى واذ تقول للذى
انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفى فى نفسك
ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وليس هذا عتابا لزيد من
حيث ضرها كان ينبغى ان يظهر وراتب من لا يجب ان يراتبه فما الوجه فى ذلك

الجواب قلنا وجه هذه الآية معروف وهو ان الله تعالى لما اراد نسخ ما كانت
عليه الجاهلية من تحريم نكاح زوجة الدعى والدعى هو الذى كان احدهم يتبجد ويتبنه ويضيفه الى نفسه على طريق السنة وكان من عاداتهم ان يحرموا على انفسهم نكاح ازواج ادعيائهم كما يحرمون نكاح ازواج ابنائهم فاوحى الله تعالى الى نبيه صلى الله عليه وآله ان زيد بن حارثة وهو دعى رسول الله صلى الله عليه وآله سيأتيه مطلقا زوجته وامره ان يتزوجها بعد فراق زيد لها ليكون ذلك ناسخا لتلك السنة الجاهلية التى تقدم ذكرها فلما حضر زيد خاصما زوجته عازما على طلاقها اشفق الرسول من ان يمسك عن وعظه وتذكيره الاسماء وقد كان يتصرف على امره وتدبيره فرجف المنافقون بسبب انه تزوج المرتة ويقولون انه تزوج امراة ابنه فاخبر الله تعالى عنه بقوله امسك عليك زوجك بترتما ذكرناه وتتزها واخفى فى نفسه عزمه على نكاحها بعد طلاقها لينتهى الى امر الله تعالى فيها ويشهد بصحة هذا التاويل قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا

يكون

بجنبيه ثم اجتباه الى اصطفاه صح

ويقلدونه الخ

يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا وكان امر الله مفعولا
فدل على ان العلة في امره بنكاحها ما ذكرناه من نسخ السنة المتقدمة فان قيل العتاب
باق على كل حال لانه قد كان ينبغي ان يظهر ما اضمره ويخشى الله ولا يخشى الناس قلنا
اكثر ما في الآية اذا سلمنا انها تاثر الافتراح فيها ان يكون قد فعل ما غيره اولى عند وليس يكون
بترك الاولى عاصيا وليس يتبع على هذا الوجه ان يكون صبره على اذى المنافقين وقولهم
بقولهم افضل لو اكثر ثوابا فيكون ابدا ما في نفسه اولى من اخفائه على انه ليس في ظاهر
الآية ما يقتضي العتاب والترك الاولى واما اخباره بانه اخفى ما الله مبديه فذلك شيء من
السبب وانما هو خبر محض واما قوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ففيه اذن
شبهة وان كان الظاهر لا يقتضي عند التحقيق ترك الافضل لانه اخبر انه يخشى الناس
والله احق بالخشية ولم يخبر انك لم تفعل الاحق وعدلت الى الادون ولو كان في
الظاهر بعض الشبهة لوجب ان نتركه ونعدل عنه للقاطع من الادلة وقد قيل ان زيدا
حادثه لما خاصم زوجته زينب بنت جحش وهي ابنة عمة رسول الله صلى الله عليه والده
اشرف على طلاقها فاضمر رسول الله صلعم انه ان طلقها اريد تزوجها من حيث كانت
ابنة عمته وكان يجب ضمها الى نفسه كما يجب احدنا ضم قرابته الى نفسه حتى لا يباينهم بؤس
والضر فاخبر الله تعالى رسول الله صلعم والناس بما كان يضمره من اسرار ضمها الى
نفسه ليكون ظاهر الانبياء عم وباطنهم سواء ولهذا قال رسول الله صلعم للانصار
يوم فتح مكة وقد جاء عثمان بعبد الله بن سعد بن ابي سرح وسئل ان يرضى عنه وكان
رسول الله صلعم قبل ذلك قد اهدر دمه وامر بقتله فلما راى عثمان من رده وسكت
طويلا ليقتله بعض المؤمنين فلم يفعل المؤمنون ذلك انتظارا منهم لامر رسول الله

قرئ ولا تخشاه ٢ استحيى ٣

مجددا فقال للأنصار اما كان فيكم رجل يقوم اليه فيقتله فقال له عباد بن بشر يا رسول الله ما
ان عيني ما زالت في عينك انتظارا ان تومي الي فاقتله فقال له رسول الله صلى الله
عليه وآله ان الانبياء لا يكون لهم خيانة اعين وهذا الوجه يقارب الاول في المعنى
خاتمة له فان قيل فما الدافع عما ورد به الروايات من ان رسول الله صلعم راى في بعض الاحوال
زينب بنت جحش فهويها فلما ان حضر زيد لطلاقها اخفى في نفسه عزمه على نكاحها
بعده وهواه لها اوليس الشهوة عندكم التي قد تكون عشقا على بعض الوجوه من فعل
الله تعالى وان العباد لا يقدرون عليها فعلى هذا المذهب لا يمكنكم انكار ما تضمنه
السؤال قلنا لم ننكر ما ورد به هذه الروايات لكنه من جهة ان الشهوة تتعلق بفعل
العباد وانها معصية فيجب ان من جهة ان عشق الانبياء عليهم السلام لمن ليس بمحارم
من النساء منزه عنهم وحاط امن دينهم ومنزلتهم عصمة لما ان الشهوة فيه وليس كل شئ
يجب له ان يجتنبه الانبياء عليهم السلام مقصورا على انفسهم الا ترى ان الله تعالى قد جنبهم الفظاظة
والغلظة والتجهم وكذلك ليس من فعلهم واوجبنا ايضا ان يجتنبوا الامراض المنفرة والخلق
المشينة كالجذام والبرص ونفاوة الصور واضطرابها وكذلك ليس من مقدورهم
والا فعلهم وكيف يذهب على عاقل ان عشق الرجل زوجة غيره منفر عنه معدود في
جملة معايب رمثالب ونحن نعلم انه لو عرف بهذه الحال بعض الاماء او السفهاء لكان
وخاتمة له ذلك قادحا في عدالته وحاطا من منزلته وما يؤثر في منزلة احدنا اولى ان يؤثر في
منازل من طهره الله وعصمه واكمله واعلى منزلته وهذا بين لمن تدبره

مسئلة ان قيل فما معنى قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن
في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله

سبق

سبق لمستكم فيما اخذتم عذاب عظيم اوليس هذا يقتضي عتابه على استبقاء الاساري و
اخذ عرض الدنيا عوضا عن قتلهم الجواب قلنا ليس في ظاهر الآية ما يدل على انه تعالى
عوتب في شان الاساري بل لو قيل ان الظاهر يقتضي توجه الآية الى غيره لكان اولى
لان قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة وقوله تعالى لولا كتاب من الله
سبق لمستكم فيما اخذتم عذاب عظيم لا شك انه لغيره فيجب ان يكون المعاتب سواه و
القصة معروفة والروايات بها مستظاهرة الا ان الله تعالى امر نبيه صلعم بان يامر اصحابه بان
يخنوا في قتل اعدائهم بقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وبلغ
النبي صلى الله عليه وآله ذلك الى اصحابه فخالفوه واسروا يوم بدر جماعة من المشركين
طمعا في الفداء فانكر الله تعالى ذلك عليهم وبين ان الذي امر به سواه فان قيل فان كان
النبي صلعم خارجا عن العتاب فما معنى قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى قلنا
الوجه في ذلك بيان ان الاصحاب انما اسروهم ليكونوا في يده صلعم فهم اسروه على الحقيقة
ومضافون اليه وان كان لم يامرهم باسرهم بل امرهم بالتخلية فان قيل فما شاهدهم النبي صلعم
وقت الاسر فكيف لم ينههم عنه قلنا ليس يجب ان يكون عليه السلام مشاهدا لكل حال
الاسر لانه كان قد علم ما ورد من الروايات يوم بدر جاء الساقي ليعرش فلما تباعد اصحابه
عنه صلعم اسروا من اسروه من المشركين بغير علمه صلعم فان قيل فما بال النبي صلى الله عليه
وآله لم يامر بقتل الاسرى لما اصاروا في يده ان كان خارجا من المعصية وموجب العتاب
اوليس لما استشار اصحابه فاشار عليه ابو بكر باستبقائهم وعجل باستيصالهم رجع
الى رايه في ابي بكر حتى روي ان العتاب من اجل ذلك قلنا اما الوجه في انه عليه السلام
لم يقتلهم فظاهر لانه غير ممتنع ان يكون المصلحة في قتلهم وهم محاربون وان يكون القتل

أولى من الأسر فإذا أسروا تغيرت المصلحة وكان استبقاؤهم أولى والنبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم بأي
أبي بكر الأبعد الله وافق ذلك ما نزل الوحي به عليه ولو كان القرآن أو الله بظاهره أو
نحوي على وقوع معصية منهم في هذا الباب فانظروا أيها السادة الأبعد عليها ولا
يلتفت إليها ولا بعد فلسنا ندري من أي وجه تضاف المعصية إليهم في هذا الباب
لأنه لا يخلو من أن يكون أوحي إليهم في باب الأسارى بأن يقتلهم أو لم يوح إليهم شيء
وكل ذلك إلى اجتهاده ومشورة أصحابه فإن كان الأول فليس يجوز أن يخالف ما أوحي
إليه ولم يقل أحد أيضا في هذا الباب أنهم خالفوا النص في باب الأسارى وإنما يدعى عليهم
أنهم فعلوا ما كان الصواب عند الله خلافه وكيف يكون قتلهم منصوصا عليه بعد الإثخان
ومشاورة أصحابه وسمع غير المختلف من أقوال وليس لأحد أن يقول للحاجة
ان يشاور في قتلهم واستحبابهم وعندنا نفي الاستحباب فإن أجاز أن يشاور وعندنا
نفي القتل وذلك أنه لا يمتنع أن يكون أمر بالمشاورة قبل أن ينص له على أحد الأمرين ثم
أمر بما وافق أحد المشورتين تابعة وهذا لا يمكن للمخالف أن يقول لعله وإن كان لم
يوح إليه في باب الأسارى شيء ووكل إلى اجتهاده ومشورة أصحابه فما بالهم يعاتبون
على ما أداه إليه اجتهاده والمشاورة وأي لوم على من فعل الواجب ولم يخرج عندهما
بذلك على الناس ما أضاف إليه المعصية فضلا عن وجه الصواب **مسألة** فإن قيل
فما وجه قول الله تعالى مخاطبا لنبيه صلى الله عليه وسلم لما استأذنوه في التخلف عن
الخروج معه إلى الجهاد ﴿أذن لهم عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين
صدقوا وتعلم الكاذبين﴾ أوليس العفو لا يكون إلا عن الذنوب وقوله لم أذنت عاتب
في العتاب أشد من أخص ألفاظ العتاب **الجواب** قلنا أما قوله تعالى عفا الله
عنك

عنك فليس يقتضي وقوع معصية ولا غفران عقاب ولا يمتنع ان يكون المقصد بالتعظيم
والملاطفة في المخاطبة لان احدنا قد يقول لغيره اذا خاطبه الا يا رحمك الله وغفر
الله لك وهو لا يقصد الى الاستصفاح لمن عقاب ذنوبه بل ربما يخطر بباله ان له ذنبا
وانما الغرض الاجمال في المخاطبة واستعمال ما قد صارت المعادة علما على تعظيم المخاطب
وتوقيره واما قوله تعالى لم اذنت لهم فظاهره الاستفهام والمراد به التقرير واستخراج
ذكر علة اذنه وليس بواجب حمل ذلك على العتاب لان احدنا قد يقول لغيره لم فعلت
كذا وكذا ثانة معاتبا تارة مستفهما تارة مقررا فليست هذه اللفظة خاصة للعتاب
والانكار وكثيرا ما يقتضيهما وغايته ما يمكن ان يدعى فيهما ان تكون دالة على انه صلى الله
عليه وآله ترك الاولى والافضل وقد بينا ان ترك الاولى ليس بذنب وان كان النبوة
ينقص معرفة الانبياء عليهم السلام يجوز ان يتركوا من النوافل كثيرا وقد يقول احدنا
لغيره اذا ترك الندب لم تركت الافضل ولم عدلت عن الاولى ولا يقتضي ذلك انكارا
ولا قبحا **مسئلة** فان قيل فما معنى قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من
ذنبك وما تأخر الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض
ظهرك وليس هذا صريحا في وقوع المعاصي منه صلى الله عليه وآله **الجواب** قلنا اما
الوزر في اصل اللغة فهو الثقل وانما سميت الذنوب بانها اوزار لانها تثقل كاسبها
وحاملها واذا كان اصل الوزر ما ذكرناه فكل شئ اثقل الانسان وغمره وكده وجهده
جاز ان يسمى وزرا تشبيها بالوزر الذي هو الثقل الحقيقي وليس يمتنع ان يكون الوزر
في الآية انما اراد به غما هما وهما كان عليه قومه من الشرك وانه كان هو واصحابه
بينهم مستضعفا مقهورا ممنوعا انكان ذلك مما يتعب الفكر ويكد النفس فلما ان

اعلى الله كلمته وتشريعه وبسط يده خاطبه بهذا الخطاب تذكيرا لمواقع النعمة عليه ليقابله بالشكر والثناء والحمد ويقوى هذا التاويل قوله تعالى وذرفعنا لك ذكرك وقوله عز وجل فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا اى العسر بالشدايد والغموم اشبه وكذلك اليسر بتفريج الكروب وازالة الهموم والغموم اشبه فان قيل هذا التاويل يبطل ان هذه السورة مكية نزلت على النبى صلى الله عليه وآله في الحال التى ذكرتم انها كانت تغتم من ضعف الكلمة وشدة الخوف من الاعداء وقبل ان يعلى الله كلمة المسلمين على المشركين قلنا الجواب لما ذكرتموه قلنا عن هذا السؤال جوابان احدهما انه تعالى لما بشره بانه يعلى دينه على الدين كله ويظهره عليه ويبقى من اعدائه غيظه وغيظ المؤمنين به كان بذلك واضعا عنه ثقل غم ما كان يلحقه من قومه ومطيبا لنفسه ومبدلا العسرة بيسر الانتشاء بان وعد الله تعالى حق لا يخلف فامنه الله تعالى عليه بنعم سبقت الامتنان وتقدمه والجواب الاخر ان يكون اللفظ وان كان ظاهره الماضى فالمراد به الاستقبال ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والاستعمال قال الله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة وقوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك الى غير ذلك مما اشتهر ويغنى عن ذكره **مسئلة** فان قيل فما معنى قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر اليس بهذا صريحا ان الله صلى الله عليه وآله ذنوبا وان كانت مغفورة **الجواب** قلنا اما من نفى عنه صغاير الذنوب مضافا الى كبايرها فالله عن هذه الآية اجوبة نحن نذكرها ونبين صحيحها من سقيمها **منها** انه تعالى اضاف الذنب اليه ذنب ابيه آدم عليه السلام وحسنت هذه الاضافة لاتصال القريب وعفوه له من حيث اقسم على الله تعالى ابرا فابر قسمه

فحذفنا

فهذا الذنب المتقدم والذنب المتاخر هو ذنب شيعته وشيعة اخيه عليه السلام وهذا
الجواب يعتمد ان صاحبه نفى عن نبى ذنبًا واضافه الى اخر والسؤال عليه فيمن اضافه
اليه كالسؤال فيمن نفاه عنه ويمكن اذا اردنا نصرته بهذا الجواب ان نجعل الذنوب كلها
لأمته ويكون ذكر التقدم والتاخر انما اراد به ما تقدم زمانه وما تاخر كما يقول القائل
مؤكدا قد غفرت لك ما قدمت وما اخرت وصفحت عن السالف والآنف من ذنوبك
والاضافة ذنوب امته اليه وجه فى الاستعمال لان القائل قد يقول لمن حضره من بنى معروفهم
تميم او غيرهم من القبائل انتم فعلتم كذا وكذا وقتلتم فلانا وان كان الحاضرون ما شهدوا
ذلك ولا تعاطوه وصحت الاضافة للاتصال والتسبب والاسباب اوكد مما بين الرسول
وامته فقد يجوز نوسعًا ويجوز ان يضاف ذنوبهم اليه **وفيها** انه سمى تركه الندب
ذنبًا وحسن ذلك لانه صلى الله عليه وسلم ممن لا يخالف الاوامر الا هذا الضرب من الخلاف ولعظم
منزلته وقدره جاز ان يسمى بالذنب منه ما اذا وقع من غيره لم يسم ذنبا وهذا الوجه
يضعف على تعهد هذه التسمية انه لا يكون معنى لقوله انى اغفر ذنبك والوجه فى
معنى الغفران يليق بالعدول عن الندب **وفيها** ان القول خرج مخرج التعظيم وحسن
الخطاب كما تلقاه فى قوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم وهذا ليس بشئ لان العادة
قد جرت فيما يخرج هذا المخرج من الالفاظ ان يجرى مجرى الدعاء مثل قولهم غفر الله لك و
ليغفر الله لك وما اشبه ذلك ولفظ الآية بخلاف هذا لان المغفرة جعلت مجرى الجزاء و
العوض فى الفتح وقد كنا ذكرنا فى هذه الآية وجهًا اخترناه وهو اشبه بالظاهر مما تقدم
وهو ان يكون المراد بقوله ما تقدم من ذنبك الذنوب اليك لان الذنب مصدر و
المصدر يجوز اضافته الى الفاعل والمفعول معًا الا ترى انهم يقولون اعجبنى ضرب زيد

غير الا اضافوه الى الفاعل والمعنى ضرب زيد عمرا واذا اضافوه الى المفعول فمعنى المغفرة
على هذا التاويل هى ازالة والفسخ والفتح لاحكام اعدائه من المشركين عليه وذنوبهم
اليه فى صنيعهم اياه عن مكة وصدهم له عن المسجد الحرام وهذا التاويل يطابق ظاهر الكلام
حتى يكون المغفرة غرضا فى الفتح ووجها له والا فاذا اريد مغفرة ذنوبه لم يكن لقوله انا
فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر معنى معقول لان
المغفرة للذنوب لا تعلق لها بالفتح وليست غرضا فيه فاما قوله ما تقدم من ذنبك
وما تاخر فلا يمتنع ان يريد به ما تقدم وما تاخر من فعلهم القبيح بك وبقومك وما تاخر
وليس لاحد ان يقول ان سورة الفتح نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله بين
مكة والمدينة وقد انصرف من الحديبية وقال قوم من المفسرين ان الفتح اراد به فتح
خيبر لانه كان تالبا لتلك الحال وقال آخرون بل اراد به انا قضينا لك فى الحديبية قضاء
حسنا فكيف يقولون ما لم يقله احد من ان المراد بالآية فتح مكة والسورة نزلت قبل
ذلك بمدة طويلة وذلك ان السورة وان كانت نزلت فى الوقت الذى ذكروه قبل
فتح مكة تعبر ممتنع ان يريد بقوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا فتح مكة ويكون ذلك
على طريق البشارة له والحكم بانه سيدخل مكة ويفتحها الله على اصلها ولهذا نظائر
فى القرآن والكلام كثيرة ومما يقوى ان الفتح فى السورة اراد به فتح مكة قوله تعالى لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم
تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا فالفتح القريب بها هو فتح خيبر واما حمل
الفتح على القضاء الذى قضاه فى الحديبية فهو خلاف الظاهر ومقتضى الآية لان الفتح
بالاطلاق الظاهر منه الظفر والنصر ويشهد بان المراد بالآية ما ذكرناه قوله تعالى و

بنصرك الله نصرا عزيزا فان قيل ليس بعزيز اضافة المصدر الى المفعول الا اذا كان المصدر متعديا بنفسه مثل قولهم اعجبني ضرب زيد عمرا واضافة مصدر غير متعد الى مفعوله غير معروفة قلنا هذا حكم في اللسان وعلى اهله لانهم في كتب العربية كلها اطلقوا ان المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول معا ولم يستثنوا متعديا من غيره ولو كان بينهما فرق لبينوه وفصلوه كما فعلوا ذلك في غيره وليس قلة الاستعمال معتبرة في هذا الباب لان الكلام اذا كان له اصل في العربية استعمل عليه وان كان قليل الاستعمال وبعد فان بينهم بهيمة الليل انما هو صدهم له عن المسجد الحرام ومنعهم اياه عن دخوله فمعنى الذنب متعد واذا كان معنى المصدر متعديا جاز ان يجري مجرى ما يتعدى بلفظه فان من عادتهم ان يحملوا الكلام تارة على معناه واخرى على لفظه الا ترى الى قول الشاعر حيث يقول بني بدل لقومهم او مثل اخوة منظور بن سيار فانما حمل الكلام على المعنى دون اللفظ لانه لو اعمله على اللفظ لقال او مثل بالجر لكنه لما كان معنى جئني احضر او لقيت قوما منهم حسن ان يقال او مثل بالفتح قال الشاعر درست غير اياس مع البلى الا رواكد جمرهن هباء ومشجج امسوا رزئن به قبل وغيب سارة المغراء فقال ومشجج بالرفع اعمالا للمعنى لانه لما كان معنى قوله الا رواكد اياس من بانات عطف ذلك المشجج بالرفع ولو اجرى الكلام على لفظ النصب لمعطوف بر وامثلة هذا المعنى كثيرة وبما ذكرناه كفاية بمشيئة الله تعالى **مسئلة** ان قيل لم سمى ذلك الشيء الذي نهى الله تعالى نبيه صلعم في اعراضه عن ابن ام مكتوم لما جاءه واقبال على غيره بقوله عبس وتولى ان جاءه الاعمى وما يدريك لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى وهذا ليس بذنب فكيف يجوز ان يكون صغيرا **الجواب** قلنا اما ظاهر الآية فغير دال على توجيهها الى النبي صلعم ولا

فيها ما يدل على انه خطاب له صلى الله عليه وآله وسلم خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه وفيما ما يدل على التأمل على ان المعنى بها اغرو النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصفه بالعبوس وليس هذا من صفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قرآن والخبر مع الاعداء المنافقين فضلا عن المؤمنين المستبصرين ثم وصفه بانه يتصدى للاغنياء وينهاهم عن الفقراء وهذا مما لا يليق به نبينا عليه السلام من يعرفه فليس هذا شبيها بالاخلاق صلى الله عليه وآله وسلم الواسعة ويختص على قومه ويعطفه وكيف يقول له وما عليك الا يزكى وهو صلى الله عليه وآله وسلم مبعوث للدعاء والتبشير وكيف لا يكون ذلك عليه وكان هذا القول اغراء بترك الحرص على ايمان قومه وقد قيل ان هذه السورة نزلت في رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وكان منه هذا الفعل المنعوت بنهاه وتحن ان شككنا في عين من نزلت فيه لا ينبغي ان نشك في انها لم تعن بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم اي تنفير ابلغ من العبوس في وجوه المؤمنين والتلهي عنهم والاقبال على الاغنياء الكافرين والتصدي لهم وقد نزه الله تعالى النبي صلى الله عليه وآله عما هو دون هذا في التنفير بكثير **مسئلة** فان قيل فما معنى قوله تعالى لمخاطبة النبي صلى الله عليه وآله لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين وكيف يوجه هذا الخطاب الى من لا يجوز عليه الشرك ولا شيء من المعاصي **الجواب** قد قلنا في هذه الآية ان الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والمراد به امته فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال نزل القرآن بإياك اعني واسمعي يا جارة ومثل ذلك قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فدل قوله تعالى فطلقوهن على ان الخطاب توجه الى غيره وجواب آخر ان هذا خبر يتضمن الوعيد وليس يمتنع ان يتوعد الله تعالى على العموم وعلى سبيل الخصوص من يعلم انه لا يقع منه ما تناوله الوعيد لكنه لا بد من ان يكون مقدورا لله وجائزا بمعنى الصحة

لا بمعنى الشك ولهذا يجعل جميع وعيد القرآن عاما لمن يقع منه ما تناوله الوعيد
لمن علم الله تعالى انه لا يقع منه وليس قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك على سبيل
التقدير والشرط بأكثر من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا لأنا استحالة
وجود ذلك معه تعالى انما منع من تقدير ذلك وبيان حكمه وانما ان يسوغ تقدير
وقوع الشرك الذي هو مقدور وممكن وبيان حكمه والشيعة لها في هذه الآية جواب
تنفرد به وهو ان النبي صلعم لما نص على امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام بالامامة
في ابتداء الامر جاءه قوم من قريش فقالوا له يا رسول الله صلعم ان الناس قريبو عهد
بالاسلام ولا يرضون ان تكون النبوة فيك والامامة في ابن عمك فلو عدلت به الى
غيره لكان اولى فقال لهم النبي صلعم ما فعلت ذلك برأيي فانتخير فيه لكن الله تعالى
امرني بهذا فرضه علي فقالوا له فانك لم تفعل ذلك مخافة الخلاف على ربك تعالى فأنزل
في الحالة معه رجالا من قريش ليتم الناس اليه لينتم لك امرك ولا يخالف الناس عليك
فنزلت الآية والمعنى فيها لئن اشركت في الخلافة مع امير المؤمنين عليه السلام ليحبطن
عملك وعلى هذا التأويل فالسؤال باق قائم لأنه اذا كان قد علم الله تعالى انه صلعم لا يفعل ذلك
ولا يخالف امره لعصمته فما الوجه في الوعيد فالوجه ان الرجوع الى ما ذكرناه **مسئلة**
فان قيل فما وجه قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات
ازواجك والله غفور رحيم وليس ظاهر هذا الخطاب يتضمن العتاب والعقاب لا
يكون الا على ذنب كبير او صغير **الجواب** قلنا ليس ظاهر الآية ما يقتضي
عقابا وكيف يعاتبه الله تعالى على ما ليس بذنب لأن تحريم الرجل بعض نسائه لسبب
او لغير سبب ليس بقبيح ولا داخل في جملة الذنوب وكثيرا ما نراه مباحا ولا يمتنع

ان يكون قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك خرج مخرج التوجع
لم يفعل ؏ لم من حيث تحمل المشقة فارضاء زوجاته وان كان ما فعل قبيحا ولو ان احدنا ارضى
بعض نسائه بطلبق اخرى ويخرجها لحسن ان يقال له لم فعلت ذلك وتحملت المشقة فيه
وان كان ما فعل قبيحا ويمكن ايضا اذا سلمنا ان القول يقتضي ظاهره العتاب ان يكون ترك
التحريم افضل من فعله وكانه عدل بالتحريم عن الاولى ويحسن ان يقال لمن عدل عن الفعل
لم تفعله وكيف عدلت عنه والظاهر الذي لا شبهة فيه قد يعدل عنه بدليل فلو كان
للآية ظاهر يقتضي العتاب لجاز ان نصرفه الى غيره لقيام الدلالة على انه صلعم لا يفعل
شيئا من الذنوب والآن فالقصة التي خرجت الآية عليها لا يقتضي ما له يتعلق بالذنب
على وجه من الوجوه **مسئلة** ان قيل فما الوجه في الرواية المشهورة ان النبي صلعم
ليلة المعراج لما خوطب بفرض الصلوة راجع ربه تعالى مرة بعد اخرى حتى رجعت الى
خمس وفي الرواية ان موسى عليه السلام هو القائل له صلعم ان امتك لا يطيقون هذا
وكيف ذهب ذلك على النبي صلعم حتى نبههم موسى عليه وكيف يجوز المراجعة منه
مع علمه بان العبادة تابعة للمصلحة وكيف يجاب عن ذلك مع ان المصلحة بخلافه
الجواب قلنا اما هذه الرواية فهي من طريق الآحاد التي لا توجب علما وهي مع
ذلك مضطربة وليس يمتنع لو كانت صحيحة ان تكون المصلحة في الابتداء تقتضي العبادة
بالخمسين من الصلوات واذا ارتفعت المراجعة تغيرت المصلحة وانقضت اقل من ذلك
حتى تنتهي الى هذا العدد المستقر ويكون النبي صلعم قد اعلم بذلك فراجع طلبا للتخفيف
عن امته والتسهيل بنظير ذلك ما ذكرناه في تغير المصلحة بالمراجعة وتركها ان فعل
المندوب ؏ المندوب قبل التذر غير واجب فاذا تقدم التذر صار واجبا وداخلا في جملة العبادات

المفترضة

المفترضات وكذلك تسليم المبيع غير واجب والاداء اخر في جملة العبادات فاذا تقدم
عقد البيع وجب وصار مصلحة ونظائر ذلك في الشريعات اكثر من ان تحصى فاما
قول موسى عليه السلام ان امتك لا تطيق فراجع فليس ذلك بنهيه عليه السلام وليس يمتنع
ان يكون النبي عليه السلام اراد ان يسئله مثل ذلك اولم يقله موسى عليه السلام ويجوز ان يكون تولم تؤدي
دواعيه في المراجعة التي كانت تبحث له وفي الناس من استبعد هذا الموضع من حيث
يقتضي ان يكون موسى عليه السلام في ذلك الحال جاهلا كاملا وقد قبض منذ زمان وهذا لبس ببعيد
لان الله تعالى قد اخبر ان انبياءه عليهم السلام والصالحين من عباده في الجنان يرزقون
فما المانع من ان يجمع الله بين نبينا صلى الله عليه وسلم وبين موسى عليه السلام **مسئلة** فان قيل فما الوجه
فيما روي من ان الله تعالى لما امر نبينا صلى الله عليه وسلم ان يقرء القرآن على حرف واحد قال له جبريل
عليه السلام استزده يا محمد صلى الله عليه وسلم فسئل الله تعالى حتى اذن له ان يقرئ على سبعة احرف
الجواب قلنا ان الكلام في هذا الخبر يجري مجرى ما ذكرناه في المراجعة عند فرض
الصلوة وليس يمتنع ان يكون المصلحة تختلف بالمراجعة والسؤال وامته الى الزيادة
في الحروف للتسهيل والتخفيف فان في الناس من يسهل عليه التفهم وبعضهم لا يسهل
عليه الا الامالة وكذلك القول في الهمز وتركه فان كان هذا الخبر صحيحا فوجه
المراجعة هو طلب التخفيف ورفع المشقة **مسئلة** فان قيل فما الوجه في اجابة
النبي صلى الله عليه وسلم العباس رضي الله عنه في قوله الا الاذخر الى سؤاله اياه مضاء استثنائه وانتم
تعلمون ان التعريم والتحليل انما يتبع المصالح وكيف يستثني بقول العباس ما لم يكن
يريد ان يستثنيه **الجواب** قلنا عن هذا جوابان احدهما ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
اراد ان يستثني ما ذكره العباس من الاذخر لو لم يسأله العباس اليه وقد يجذ كثيرا

لو لم يجز الاستثناء الا فيما قد وضع عليه الوضع لما وضع
وقد وضع فان الاستثناء قد يرد على الوضع فيخرج منه
ما لولاه لدخل فيه فالاستثناء من الاستثناء قد يرد على الاصل
ثم يرد على الاستثناء فيخرج منه ما لولاه لدخل في الاستثناء
فتدبر ذلك فانه ينفعك في مواضع كثيرة

اشكال الفعل لو قوعه قبل علم المكلف بالتكليف
ان كانت الظاهر لو وقوعه قبل علم المكلف بالتكليف
علل في ذلك ما يمنع من تكليف ما لا يطاق
ان كانت لطفا والعلم لا يمكن تكليف ما لا
يطاق فهم بها والعلم بالتكليف
عليهم السلام ولا يمتنع ان يكون
يتعلق الاخبار الاتية بالتخفيف
يريد به بعض المواضع من
اخبر بعض المواضع من
هذا الاصل العظيم
عليه الزيادة

من الناس يبتدى بكلام وفى بيته ان يصله بكلام مخصوص فيسأ بعد الى ذلك الكلام
بعض حاضرين فيظن به انه انما وصل كلامه الاول بالثانى لاجل تذكير الحاضرين له ولا يكون
الامر كذلك والجواب الثانى ان يكون الله تعالى خيره بينهما ثم قال الاخر فلما سئل العتاب
اختار احد الامرين اللذين خيرهما وكل هذا غير ممتنع **مسئلة** قال قبل انا قولكم
فى الخبر الذى رواه محمد بن جرير الطبرى باسناده عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم
ان النار تقول هل من مزيد اذا القى اهلها فيها حتى يضع الرب تعالى قدمه فيها فتقول
قط قط فحينئذ تمتلئ ويزوى بعضها الى بعض وقد روى مثل ذلك عن انس بن مالك
الجواب قلنا الاشتمال فان كل خبر اقتضى ما تقتضيه ادلة العقول فيه فهو باطل
مردود الا ان يكون لتلك الادلة تاويل سائغ غير متعسف فيجوز ان يكون صحيحا ومعناه مطابقا
الادلة التى قد دلت العقول ومحكم القرآن والصحيح من السنة على ان الله تعالى ليس بذى
جوارح ولا يشبه شيئا من المخلوقات فكل خبر يتلقى ما ذكرناه وجب ان يكون اما
مردودا او محمولا على ما يطابق ما ذكرناه من الادلة وخبر القدم يقتضى ظاهره التشبيه
المحض فكيف يكون مقبولا وقد قال قوم انه لا يمتنع ان يريد بذكر القدم القوم الذين
قدمهم لها واخبرانهم يدخلون اليها ممن استحقها باعمالها فاما قول النار هل من مزيد
فقد قيل معنى ذلك انها صارت بحيث لو الموضع فيها للزيادة وبحيث لو كانت ممن
تقول لقالت قد امتلأت وما بقى مزيد واضافت القول اليها على سبيل المجاز كما اضاف
الشاعر القول الى الحوض امتلأ الحوض وقال قطنى مهلا رويدا قد ملأت بطنى وقد
قال ابو على الجبائى ان القول الذى هو هل من مزيد من قول الخزنة كما يقال قالت
البلدة الفلانية كذا اى قال اهلها وكما قال تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا

وهذا ايضا

وهذا ايضا غير ممتنع **مسئلة** فان قيل فما معنى الخبر المروى عن النبى صلى الله عليه
وآله انه قال ان الميت ليعذب ببكاء الحى عليه وفى رواية اخرى ان الميت يعذب فى قبره
بالنياحة عليه وروى المغيرة بن شعبة عنه صلعم انه قال من نيح عليه فانه يعذب بما
نيح عليه **الجواب** قلنا هذا الخبر منكر الظاهر لانه يقتضى اضافة الظلم الى الله
تعالى وقد نزهت ادلة العقول التى لا يدخلها الاحتمال والالتباع والمجاز الله تعالى عن
الظلم وكل من نزه وقد نزه الله تعالى نفسه بحكم العقول عن ذلك فقال جل ثنائه ولا تزر وازرة
وزر اخرى فاذا ثبت ان نصوص ما ظاهره يخالف هذه الادلة الموابطها انها ان امكن
اوتزه وبطلوقد روى عن ابن عباس فى هذا الخبر انه قال وهل ان عمر انما قد رسول الله
صلى الله عليه وآله على قبر يهودى اهلوا عليه فقال انهم ليبكون عليه وانه ليعذب
وقد روى انكار هذا الخبر عن عايشة ايضا وانما قالت لما اخبرت برواية وهل ابو
عبد الرحمن كاذب هل يوم قليب بدر انما قال انهم ان اهل الميت ليبكون وانه ليعذب بخطيئته
فهذا الخبر مردود مطعون عليه كما ترى ومعنى قولهم اوهل اى ذهب وهمه الى غير
الصواب يقال وهلت الى الشئ واوهلت اذا ذهب وهلى اليه ووهلت عنه
اوهل وهلا اذا نسيته وغلطت فيه ووهل الرجل يوهل اذا فزع والوهل الفزع
وموضع وهلى ذكر القليب انه روى ان النبى صلعم وقف على قليب بدر فقال هل وجدتم
ما وعد ربكم حقا ثم قال انهم ليسمعون ما اقول فانكر ذلك عليه وقيل انما قال عليه السلام
انهم الان ليعلمون ان الذى كنت اقول لهم هو الحق واستشهد بقول الله تعالى انك
لا تسمع الموتى ويمكن فى الخبر ان كان صحيحا وجوه **اولها** ان ران وصى موصى
بان يناح عليه ففعل ذلك بامره فانه يعذب بالنياحة وليس معنى يعذب بها انه

من التاويل ؟

بواخذه بفعل النوّاح وانما معناه انتم تواخذ بامره بها ووصيته بفعلها وانما قال صلعم ذلك لان الجاهلية كانوا يرون البكاء عليهم والنوح ويامرون به ويوكدون الوصية بفعله وهذا مشهور عنهم قال طرفة بن العبد قال مت فانعيني بما انا اهله وشقي علي الجيب يا بنة معبد وقال البشر بن ابي خازم فمن يك سائلا عن بيت بشر فان له بجنب الرقم بابا مؤثثة بملحد ابنة منه كفى بالموت نابا واغبرابا رصين بلا وكل بنى سبلى فاندى الدمع وانتحى انتحابا **وثانيها** ان العرب كانوا يبكون موتاهم ويذكرون غاراتهم وقتل اعدائهم وما كانوا يسلبونه من الاموال وبتحرقة من الاحوال فبعد ذلك ما هو معاص في الحقيقة يعذب الميت بها وانكانوا يجعلون ذلك من مفاخره ومنافره فذكر ع انكم تبكون مما يعذبون به **وثالثها** ان يكون المعنى ان الله تعالى اذا علم الميت يبكاء اهله واعتبر تالم بذلك وكان عذابا له والعذاب ليس بجار مجرى العقاب الذي لا يكون الا على ذنب متقدم بل يستعمل كثيرا بمعنى الالم والضرر الا ترى ان القائل قد يقول لمن ابتدئ بضرر واو الم قد عذبتني بكذا وكذا وقد يثنى كما يقول اضررت بي واسئتني وانما الم يستحق العقاب حقيقة في الالم المبتدئ من حيث كان اشتقاق لفظة العقاب من المعاقبة التي لابد من تقدم سبب لها وليس هذا في العذاب **ورابعها** ان يكون اراد بالميت من حضره الموت وذلك منه فقد يسمى بذلك لقوة المقاربة على سبيل المجاز فكانه ص م اراد ان من حضره الموت يتاذى ببكاء اهله عنده ويضعف نفسه فيكون ذلك كالعذاب له وكل هذا بين بحمد الله وقد **مسئلة** قال قيل فما معنى الخبر المروي عن عبد الله بن عمر انه قال سمعت النبي ص م ان قلوب بني ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن

الرقم سكان معلوم ذكره سع

بصرفها

يصرفها كيف شاء ثم يقول رسول الله صلعم عند ذلك اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا
تلوبنا الى طاعتك والخبر الذى يروى انس قال قال رسول الله صلعم ما من قلب الا وهو
الا وهو بين اصبعين من اصابع الله تعالى فاذا شاء ان يقيمه اقامه واذا شاء ان
يقلبه قلبه **الجواب** قلنا ان من تكلم فى تاويل هذه الاخبار ولم يدفعها لما
لأدلة العقول ان يقول ان الاصبع فى كلام العرب وان كانت هى الجارحة المخصوصة
فهى ايضا الأثر الحسن يقال لفلان على ما له واياد اصبع حسنة اى فيادة واثر حسن قال
الراعى واسمه عبيد الله بن الحصين ويكنى ابا جندل يصف راعيا حسن القيام على
ابله ضعيف العصى بادى العروق ترى له عليها اذا ما اجدب الناس اصبعا وقال
لبيد من يبسط الله عليه اصبعا بالخير والشر يأتى ارتعا يميل الرمح منه ويقوم وقال
وقال الاخر اكرم نزارا واسفه المتضعا فان فيه خصلات اربعا جدا وجودا
وبذلا واصبعا قال الاصبع فى كلام العرب يراد بها الاثر الحسن والنعمة فيكون المعنى
ما من احد من الا وقلبه بين نعمتين من الله تعالى جليلتين فان قيل فما معنى تثنية
النعمتين ونعم الله تعالى على عباده لا تحصى كثرة قلنا يحتمل ان يكون الوجه فى ذلك
نعم الدنيا ونعم الاخرة وبناهما الأنهما كالجنسين اى النوعين وان كان كل قبيل منهما
فى نفسه ذا عدد كثير ويمكن ان يكون الوجه فى تخصيصهم الأثر الحسن بالاصبع هو من
حيث يشار اليه بالاصبع اعجابا به وتنبيها عليه وهذه عادتهم فى تسمية الشئ بما يقع
عنده ويعبر عنه وقد قال قوم ان الراعى اراد ان يقول يدا فى موضع اصبع لأن
اليد النعمة فلم يمكنه فعدل عن اليد الى الاصبع لأنها من البدن وفى هذه الاخبار وجه
اخر وهو اوضح من الوجه الاول واشبه بمذهب العرب وتصرف ملاحن كلامها

جلد ب ٢١

باقى ب ٢١

وهو ان يكون الغرض فى ذكر الاصبع الاخبار عن تيسر تصريف القلوب وتقليبها
والفعل فيها عليه جل وعز وعدم دخول ذلك تحت قدرة الآدمى انتم يقولون هذا الشئ
فى خنصرى واصبعى فى يدى وقبضتى كل ذلك انما اراد واصفه بالتيسر والتسهيل
وارتفاع المشقة فيه والمؤنة وعلى هذا المعنى تأول المحققون قوله تعالى والارض
جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه تكاثرهم لما اراد المبالغة
فى وصفه بالقدرة على تقليب القلوب وتصريفها بغير مشقة ولا كلفة قال انما بين
اصابعه كناية عن هذا المعنى واختصار اللفظ الطويل شبيه وقد ذكرنا قوما فى معنى الاصابع
على تسليم انها المخلوقات من اللحم والدم استظهارا فى الحجة على المخالف وجها اخر وهو
انه لا يمكن ان يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل الاصبعين يحركه الله بهما او يقلبه
بالفعل فيهما ويكون وجه تسميتهما بالاصبعين من حيث كانا على شكلهما والوجه فى
اضافتهما الى الله تعالى وان كانت جميع افعاله مضافة اليه بمعنى الملك والقدرة لانه لا
يقدر على الفعل فيهما او تحريكهما مفترين عما جاوزهما غيره تعالى يقال لهما اصبعان
لرجل حيث اختص الفعل فيهما على هذا الوجه وهذا التأويل وان كان دون ما تقدمه
فالكلام يحتمل والبد من ذكر القوى والضعيف اذا كان فى الكلام ان فى احتمال **مسئلة**
فان قيل فما معنى الخبر المروى عن النبى ﷺ انه قال ان الله خلق آدم على صورته اوليس
ظاهر هذا الخبر يقتضى التشبيه وان لم يتعال عن ذلك صورة **الجواب** قلنا قد
قيل فى هذا الخبر ان الهاء فى قوله فى صورته اذا صح هذا الخبر راجعة الى آدم عليه السلام دون الله
فكان المعنى انه تعالى خلقه على الصورة التى قبض عليها وان حالم لم يتغير فى الصورة
بزيادة ولا انتقصان كما تغير احوال البشر وذكر وجه ثان وهو ان يكون الهاء راجعة
لله

قلنا اما ظاهر هذا الخبر فمطعون عليه مقدوح في راويه فان راويه قيس بن ابي حازم
وقد كان خولط في اخر عمره مع استمراره على رواية الاخبار وهذا قادح لاشبهة فيه
الثاني كما خبر مرتبته لا يعلم تاريخه يجب ان يكون مردودا لانه لا بد من ان يكون تما
سمع منه في تلك الحالة وهذه طريقة في قبول الاخبار وردها ينبغي ان تكون اصلا
ومعتبرة بمن علم عنه الخرف ولم يعلم تاريخ ما نقل عنه على ان قيسا وسلم من هذا القدح
لكان مطعونا فيه من وجه اخر وهو ان قيس بن ابي حازم كان مشهورا بالنصب و
المعاداة لامير المؤمنين عليه صلوات الله وسلامه والانحراف عنه وهو الذي قال
رايت علي بن ابيطالب عليه السلام على منبر الكوفة يقول انفروا الى بقية الاحزاب فبعضهم حتى
اليوم في قلبي الى غير ذلك من مظاهر بالمناصبة والمعاداة وهذا قادح لاشك في
عدالته على ان للخبر وجها صحيحا يجوز ان يكون محمولا عليه اذا صح لان الرؤية قد تكون
بمعنى العلم وهذا ظاهر في اللغة ويدل عليه قوله تعالى الم تر كيف فعل ربك بعاد الم
تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل وقوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة
وقال الشاعر رايت الله اذ سمى نزارا واسكنهم بمكة قاطنينا يجوز ان يكون معنى
الخبر على هذا انكم تعلمون ربكم ضرورة كما تعلمون القمر من غير مشقة والاكد نظر ليس
لاحد ان يقول ان الرؤية اذا كانت بمعنى العلم تعدت الى مفعولين لا يجوز الاقتصار
على احدهما على مذهب اهل اللسان والرؤية بالبصر تتعدى الى مفعول واحد فيجب
ان يحمل الخبر مع فقد المفعول الثاني على الرؤية بالبصر وذلك ان العلم عندما تعلق
على ضربين علم يقين ومعرفة والضرب الاخر يكون بمعنى الظن والحسبان والذي
هو بمعنى اليقين لا يتعدى الى اكثر من مفعول واحد ولهذا يقولون علمت زيدا بمعنى

عرفته

ليكن البدر تم

عرفته وتيقنته ولا يأتون بمفعول ثان واذا كان بمعنى الظن احتاج الى المفعول الثاني
وقد قيل ليس بشرط ان يكون المفعول الثاني في الخبر محذوفا بدليل الكلام عليه وان
لم يكن مصرحا به فان قيل يجب علينا ويلكم هذا ان بشارة اهل النار اهل الجنة في
هذا الحكم الذي هو المعرفة الضرورية بالله تعالى لان معارف جميع اهل الآخرة عندكم
لا تكون الا اضطرارا واذا ثبت ان الخبر بشارة للمؤمنين دون الكافرين بطل قولكم
قلنا البشارة في هذا الخبر تختص المؤمنين على الحقيقة لان الخبر يزال الريب من
الذي لأجله يغمه خالص صافي بعد بشارة ومثل ذلك لا يعد بشارة فيتم هو غاية
المكروه ونهاية الالم والعذاب وايضا فان علم اهل الجنة بالله ضروري يزيد في
نعيمهم وسرورهم لانهم يعلمون بذلك انه تعالى يقصد بما يفعله لهم من النعيم التعظيم
والتبجيل وانه يديم ذلك ولا يقطعه واهل النار اذا علموه تعالى ضرورة علموا انصد
الى اهانتهم والاستخفاف بهم وادامة مكروههم وعذابهم فاختلفت العلمان في باب
البشارة وان اتفقا في انهما ضروريان **مسألة** فان قيل فما معنى الخبر الذي رواه
ابو هريرة عن النبي صلعم انه قال ان احب الاعمال الى الله تعالى ادومها وان قل فعليكم
من الاعمال بما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا **الجواب** قلنا في تاويل هذا
الخبر وجوه كل واحد منها يخرج كلام صلعم من حيز الشبهة **أولها** انه اراد نفي
الملل عنه وانه لا يمل ابدا فعلقه بما لا يقع على سبيل التبعيد كما قال جل وعز ولا يدخلون
الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكما قال الشاعر فانك سوف تحكم اذ بلغنا
اذا ما شيبت او شاب الغراب اراد انك لا تحكم ابدا فان قيل ومن اين لكم ان الذكر علقه
بما لا يقع حتى حكمتم بانه اراد نفي الملل على سبيل التابيد قلنا معلوم ان الملل لا يشمل

لان ذلك

البشر فى جميع امورهم واوطارهم والتمام لا يعرفون من حرص ورغبة واصل وطمع فلهذا
جاز ان يعلق ما علم الله تعالى انه لا يكون بمالهم **والوجه الثانى** ان يكون
المعنى انه تعالى لا يغضب عليكم فيطرحكم ويخليكم من فضله واحسانه حتى تتركوا العمل
له وتعرضوا عن سؤاله والرغبة فى حاجاتكم اليه وجوده فسمى الفعلين مللا وان لم يكونا
على الحقيقة كذلك على مذهب العرب فى تسميتها الشئ باسم غيره اذا وافقه معنا
من بعض الوجوه قال عدى بن زيد العبادى ثم اصحوا يعب الدهر اياهم وكذلك الدهر
يؤتى بالرجال وقال عبيد بن الابرص الاسدى سائل بنا حجرا ام كيف نطامه ان ظلت
يوم السفار الذى رابن تعبه فنسب التعب الى الدهر والفناء تشبيها وقال ذو الرمة و
ابيض موسى القميص نصبته على حضر مقلاة سفير جديلها فسمى اضطراب رمالها
سفيها لان السفه فى الاصل هو الطيش وسرعة الاضطراب والحركة وانشد وصف ناقته
بالذكاء والنشاط **والوجه الثالث** ان يكون المعنى انه تعالى لا يقطع عنكم
خيره وفائدته حتى تملوا من سؤاله فيفعلهم ملل على الحقيقة وسمى فعله تعالى مللا لو
ليس على الحقيقة كذلك للازدواج والتشاكل فى الصورة وان كان المعنى مختلفا
مثل هذا قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء
سيئة سيئة مثلها ومثل قول الشاعر الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل
الجاهلينا وانما اراد المجازاة على الجهل لان العاقل لا يفخر بالجهل ولا يمتدح به
واعلم ان لهذه الاخبار المضافة الى النبى صلى الله عليه وآله مما يقتضى ظاهرها
تشبيها لله تعالى بخلقه او يجوز الزلل فى حكمه او ابطال الاصل عقلى يظاهر كثيرة وان
كانت الاخبار فى الشهرة مجرى ما ذكرناه ومتى تقصينا الكلام على جميع ذلك طال
الكتاب

المقالة الثانية
فى التشبيه

الكتاب جدا وخرج عن الغرض المقصود بل أنا شرطنا ان لا نتكلم ولا نتناول فيما يضاف
الى الأنبياء عليهم السلام من المعاصي الا على اية من الكتاب او خبر معلوم او مشهور
يجري في شهرته مجرى المعلوم وفيما ذكرناه بلاغ وكفاية ونحن بنسبتي الكلام على ما يضاف
الى الأئمة عليهم السلام مما طعن ظانون انه قبيح وترتب ذلك كما بيناه في الأنبياء عليهم السلام
ومن الله نستمد حسن المعونة والتوفيق

تنزيه الأئمة عليهم السلام

امير المؤمنين علي بن ابيطالب عليه الصلوة والسلام

مسئلة ان قال قائل اذا كان مذهبكم يا معشر القائلين بالنص
ان النبي صلى الله عليه وآله نص على امير المؤمنين عليه السلام بالخلافة بعده ونوه
اليه امر امته فما باله لم ينازع المتنازعين بعد النبي ثم في الأمر الذي ركل اليه وعول في تدبيره
عليه وليس هذا اغفالا للواجب اليسوغ اغفاله فان قلتم انه لم يتمكن من ذلك قلنا له
اعذر وابسط واجتهد فانه اذا لم يصل الى مراده بعد الاعذار والاجتهاد كان معذورا والذي
هو عليه السلام الذي حارب اهل البصرة وبهم زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله و
طلحة والزبير ومكانهما من الصحبة والاختصاص والتقدم مكانهما لم يحتشم ظواهر هذه
الأحوال من كشف القناع في حربهم حتى الى على نفوس اكثر اهل العسكر وهو المحارب عليه
السلام لأهل صفين مرة بعد اخرى مع تحازبهم اصحابه وتواكل نصاره وانه قد كان في اكثر
مقاماته تلك وموافقيه الغلبة في ظنه الظفر والارجحية لضعف من معه النصر وكان
عليه السلام مع ذلك كله مصمما ماضيا قدما لا تأخذه في الله لومة لائم وقد رغب
نفسه وماله وولده لله تعالى ورضي بان يكون دون الحق اما جريحا او قتيلا اكيف لم
يظهر من بعض هذه الأمور مع من تقدم والحال عندكم واحدة بل لو قلنا انها كانت اغلظ

فمن يتبع هداي فلا خوف عليه ولا هم يحزنون

والحق الصبنا الأنها كانت مفتاح الشر وأس الخلاف وسبب التبديل والتغيير وبعد
تكيف لم ينفع بالكف عن التكبير والعدول عن المكاشفة والمجاهدة حتى بايع القوم وحضر
مجلسهم ودخل في آرائهم وصلى مقتديا بهم لاخذ عطيتهم ونكح سبيهم وانكحهم ودخل
في الشورى التي هي عندكم مبنية على غير تقوى فما الجواب عن جميع ذلك اذكروه فان
الامر فيه مشتبه والخطب ملتبس الجواب قلنا اما الكلام على ما تضمنه هذا
السؤال فهو مما يختص الكلام في الامامة وقد استقصيناه في كتابنا المعروف بالشافي
في الامامة وبسطنا القول فيه في هذه الابواب ونظائرها بسطا يزيل الشبهة ويوضح
المحجة لكنا لا نخلي هذا الكتاب من حيث تعلق غرضه بهذه المواضع من اشارة الى طريقة
الكلام فيها فنقول قد بينا في صدر هذا الكتاب ان الائمة عليهم السلام معصومون من
كبائر الذنوب وصغائرها وعندنا ان ذلك على دليل عقلي لا يدخله احتمال وانا وان بينا
فنبني ردنا على احدهم عليهم السلام فعل الظاهر الذنب وجب ان نصرف نبزه عن ظاهره
ونحمله على ما يطابق موجب الدليل العقلي فيه كما فعلنا مثل ذلك في متشابه القرآن
المقتضي ظاهره ما لا يجوز على الله تعالى وما لا يجوز على نبي من انبيائه عليهم السلام واذا
ثبت ان امير المؤمنين عليه السلام امام فقد ثبت بالدليل العقلي انه معصوم من
الخطاء والزلل فلا بد من حمل جميع افعاله على احسن الوجوه ونفي القبيح عن كل واحد منها
وما كان منها ظاهره يقتضي الذنب علمنا في الجملة انه على غير ظاهره فان عرفنا وجهه
على التفصيل ذكرناه والا اكتفينا في تكليفنا ان نعلم ان الظاهر معدول عنه وانه لا يخرج
من وجه فيه يطابق ما تقتضيه الادلة وهذه الجملة كافية في جميع المشتبه من افعال
الائمة عليهم السلام واقوالهم ونحن نزيد عليها فنقول ان الله تعالى لم يكلف انكار المنكر

سواء

سواء اختص بالمنكر او تعداه الى غيره الا بشرط معرفة انها التمكن فلا يغلب في ظن
المنكر ان انكاره يؤدي الى وقوع ضرر لا يتحمل مثله وان لا يخاف في انكاره من وقوع
ما هو اخشن منه وانتبع من المنكر وهذه شروط قد دلت الادلة على اعتبارها وانتفاء
لنا في الامامية فيها اذا كان ما ذكرناه مراعى في وجوب انكار المنكر فمن اين ان امير
المؤمنين عليه السلام كان متمكنا من المنازعة في حقه والمجاذبة وما المنكر من ان يلوث
عليه خائفا متى نازع وحارب من ضرر عظيم يلحقه في نفسه وولده وشيعته ثم ما المنكر
من ان يكون خائف في الانكار من ارتداد القوم عن الدين وخروجهم عن الاسلام و
بنذهم شعار الشريعة فرأى ان الاغضاء اصلح في الدين من حيث كان بحر الانكار وضرره
فيه لا يتلافى فان قيل فما يمنع من ان يكون انكار المنكر مشروطا بما ذكرتم الا انه لا يتد لا يتفق
التمكن وخوف الضرر على الدين والنفس من امارات لا يخرج ظاهره بعرفه اكثر احد ولم
يكن هناك شئ من امارات الخوف وعلامات وقوع الفساد في الدين وعلى هذا فليس
بنفعكم الجملة التي ذكرتموها الا التفصيل لا يطابقها قلنا اقل ما في قولك امارات الامارات
التي يغلب معها الظن بان انكار المنكر يؤدي الى المضرر انما يعرفها من شهد الحال
وحضرها واثر فيه ظنه وليس يتمكن ان يجاب بان يعلمها الغائبون عن تلك المشاهدة
ومن ان بعد ذلك الحال بالبيان المتطاول وليس من حيث لم يظهر لنا تلك الامارات
ولم نحط بها علما يجب القطع على من شهد تلك الحال لم تكن له ظاهرة فانا نعلم ان
للمشاهد وحضوره مزية في هذا الباب لا يمكن دفعها والعادات تقضي بان الحال
على ما ذكرناه فانا نجد كثيرا ممن يحضر مجالس الظلمة من الملوك يمتنع من انكار بعض
ما يجري بحضرتهم من المناكير وربما انكر ما يجري مجراه في الظاهر فاذا سئل عن سبب

ولم يحط بها علما ظ
تقضي ظ

والخمس اصبنا لانها كانت مفتاح الرزق وانما كان الخلاف وسبب التبديل والتغيير وبعد
تكيف لم يقنع بالكف عن النكير والعدول عن المكاشفة والمجاهدة حتى بايع القوم وحضر
مجلسهم ودخل في انائهم وصلى مقتديا بهم واخذ عطيتهم ونكح بسببهم وانكحهم ودخل
في الشورى التي هي عندكم مبنية على غير تقوى فما الجواب عن جميع ذلك اذكروه فان
الامر غير مشتبه والخطب ملتبس الجواب قلنا اما الكلام على ما تضمنه هذا
السؤال فهو مما يختص الكلام في الامامة وقد استقصيناه في كتابنا المعروف بالشافي
في الامامة وبسطنا القول فيه في هذه الاجوبة ونظائرها بسطا يزيل الشبهة ويوضح
الحجة لكنا لا نخلي هذا الكتاب من حيث نعلق غرضه بهذه المواضع من اشارة الى طريقة
الكلام فيها فنقول قد بينا في صدر هذا الكتاب ان الائمة عليهم السلام معصومون من
كبائر الذنوب وصغائرها واعتمدنا في ذلك على دليل عقلي لا يدخله احتمال ولا تاويل يسوغ
فمتى ورد على احدهم عليهم السلام فعل لظاهر الذنب وجب ان نصرفه عن ظاهره
ونحمله على ما يطابق ويوجب الدليل العقلي فيهم كما فعلنا مثل ذلك في متشابه القرآن
المقتضي ظاهره ما لا يجوز على الله تعالى وما لا يجوز على نبي من انبيائه عليهم السلام واذا
ثبت ان امير المؤمنين عليه السلام امام فقد ثبت بالدليل العقلي انه معصوم من
الخطاء والزلل فلا بد من حمل جميع افعاله على اجمل الوجوه وما يقتضي الحسن ونفي القبيح عن كل واحد منها
وما كان منها لظاهره يقتضي الذنب علمنا في الجملة انه على غير ظاهره فان عرفنا وجهه
على التفصيل ذكرناه والا كفانا في تكليفنا ان نعلم ان الظاهر معدول عنه وانه لا بد من
وجه غير يطابق ما تقتضيه الادلة وهذه الجملة كافية في جميع المشتبه من افعال
الائمة عليهم السلام واقوالهم ونحن نزيد عليها فنقول ان الله تعالى لم يكلفنا انكار المنكر

سواء

سواء اختص بالمنكر او تعداه الى غيره والا بشرط معرفة انها التمكن والا يغلب فى ظن
المنكر ان انكاره يؤدى الى وقوع ضرر لا يحتمل مثله وان لا يخاف فى انكاره من وقوع
ما هو اعظم منه او مثله من المنكر وهذه شروط قد دلت الادلة عليها ووافقنا المخالفون
لنا فى الامامة فيها واذا كان ما ذكرناه مراعاة فى وجوب انكار المنكر فمن اين ان امير
المؤمنين عليه السلام كان متمكنا من المنازعة فى حقه عليه السلام والمجاذبة وما المنكر من ان يكون
عليه خائفا على نازع وحارب من ضرر عظيم يلحقه فى نفسه وولده وشيعته ثم ما المنكر
من ان يكون خائفا فى الانكار من ارتداد القوم عن الدين وخروجهم عن الاسلام و
بذلهم شعار الشريعة فرأى ان الاغضاء اصلح فى الدين من حيث كان بحر الانكار ضرره
بين الابتلاء فان قيل انما يمنع من ان يكون انكار المنكر مصلحا بما ذكرتم الا اذا لم يتداع
التمكن وخوف الفتور عن الدين والنقص من امارات لا يجد ظاهره بعرفه اكل احد ولم
يكن هناك شئ من امارات الخوف وعلامات وقوع الفساد فى الدين وعلى هذا فليس
بفعلكم الجملة التى ذكرتموها الآن التفصيل الا بطابقها قلنا اقدمنا ان قول ان الامارات
التى يغلب معها الظن بان انكار المنكر يؤدى الى المفتور انما يعرفها من شهد الحال
وحضرها وادرك ظنه وليست مما يجب ان يعلمها الغائبون عن تلك المشاهدة
ومن ان بعد ذلك الحال بالتبين المطالعة وليس من حيث لم يظهر لنا تلك الامارات
ولم يحط بها علما يجب القطع على من شهد تلك الحال لم تكن له ظاهرة فانا نعلم ان
المشاهد وحضوره مرتقب فى هذا الباب لا يمكن دفعها والعادات تقضى بان الحال
على ما ذكرناه فانا نجد كثيرا ممن يحضر مجالس الظلمة من الملوك يمتنع من انكار بعض
ما يجرى بحضرته من المناكير وربما انكر ما يجرى مجراه فى الظاهر فاذا سئل عن سبب

ولم يحط بها علما تقضى

اعضائه وكيف ذكر انه خاف الامارة ظهرت له ولا بد فيها ان يكون تلك الامارة ظاهرة لكل
احد حتى يطالب بان يشاركه في الظن والخوف كل من عرفها بل ربما كان معرفة ذلك المقام
مثل اغلب على ظنه من الاغلب على ظنه من حيث اختص بالامارة دونه ثم قد ذكرنا في كتابنا في الامامة من
اسباب الخوف وامارات الضرر التي تناصرت بها الروايات ووردت من الجهات
المختلفة ما فيه مقنع للمتامل وانه تم غولط في الامر وسوبق اليه واشهرت غرته واغتنمت
عليهم له الحال التي كان بها من اشتغال بتجهيز النبي صلى الله عليه وآله وسعي القوم الى سقيفة بني
ساعدة وجرى لهم فيها مع الانصار ما جرى ثم لهم عليه كما اتفق من بيعة سعد ما تم
واظهر والتفاوض لهم من قهرهم الانصار ما توجب ان الاجماع لذلك انعقد على البيعة وان الرضا
وقع من جميع الامة ورد رسل امير المؤمنين عليه السلام ومن تاخر معه من بني هاشم وغيرهم
مراسلة من بايعهم بيعة قد تمت ووجبت الاختيار فيها لاحد والاذن في التوقف عنها
لذي راى ثم تهدده وه على التاخر وانه يقال لا تقم مقام من يظن به الحسد لابن عمه الى
والتشبث له ما شاكل ذلك من الاقوال والافعال التي تقتضي التكفل والتشبث بدل على التضييع والتفريط
وهذه امارات بلا دلالات تدل على ان الضرر في مخالفة القوم شديد وبعد فان
الذي تذهب اليه من سبيل التقية والخوف مما لا بد منه اذا فرضوا ان مذهبنا في النص
صحيح الا تراه كان النبي صلى الله عليه وآله قد نص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة في مقام بعد مقام و
بكلام لا يحتمل التاويل ثم يلقى المنصوص عليه الكل الامة بعد الوفاة بلا فصل اقبلوا بتسارعون
الامر تسارع من لم يعهد اليه شيئا فيه ولا سمع على الامامة نصا الا ترى المهاجرين قالوا
نحن احق بالامر لان رسول الله صلى الله عليه وآله منا ولكتب وكيت وقال الانصار
نحن اويناه ونصرناه فنحن امير ومنكم امير هذا والنص لا يذكر فيما بينهم ومعلوم ان
القرآن

الزمان لم يعد نبتنا سوء ومثل هذا لا يتنا سا فلم يبق الا انهم علموا على المتقيم ووطنوا
نفوسهم على التخليج وانهم لم يستجيزوا الاقدام على خلاف الرسول صلعم في جدل الامر
وارتق عهوده والتظاهر بعد ولما اكده وعقده الا لداع قوي وامر عظيم لا يخاف فيه
من عظيم الضرر ويتوقع منه شديد الفتنة فاني طمع يبقى في نزوعهم بوعظ وتذكير
وكيف يطمع في قبول وعظه والرجوع الى تبصيره وارشاده من رأيهم لم ينتفعوا بوعظ
غيرهم من الضلال ومنقذهم من الجهالة وكيف الثقة بهم على نفسه ودينه من رأى
نعلمهم بسيدهم وسيد الناس اجمعين فيما عهد اليه وأراده وقصده وهل يمكن عاقلا
بعد هذا ان يقول اني امنت للخوف ظهرت اللهم الآن يقولوا ان القوم ما اخافوا
نفسا ولا ابتدؤا عهدا وان كل ذلك نقول منكم عليهم لا نجتمع نبرز الامر هان عليها
نستفتح المسئلة من اصلها ونبين تقديرها اذا كان امير المؤمنين عليه السلام
غير منصوص عليه بالامامة والامر مغلوب على الخلافة فكيف لم يطالب بها ولم ينازع
فيها ومعلوم انه لم يسئل فان من لم يطالب بما ليس له ولم يجعل اليه واتما المسئلة في
ان لم يطالب بما جعل اليه واذا فرضنا ان ذلك اليه جاء منه كل الذي ذكرناه ثم نقال
لهم اذا سلمتم ان وجوب انكار المنكر مشروط بما ذكرناه من الشرط فلم انكرتم ان يكون امير
المؤمنين عليه السلام اتما احجم عن مجاهدة بالانكار لان شروط انكار المنكر لم تتكامل
اما لانه كان خائفا على نفسه او على من يجري مجرى نفسه او مشفقا من وقوع ضرر في
الدين هو اعظم مما انكره وما المانع من ان يكون الامر جرى على ذلك فان قالوا الآن
امارات الخوف لم تظهر قلنا واي امارة للخوف هي اقوى من الاقدام على خلاف
رسول الله صلى الله عليه وآله في ارتق عهوده واقوى عقوده والاستبداد بامر الخطا

بستجيزوا ك

عاقلا ك

لهم غير وهذه الحال تخرج من ان يكون امانة فى ارتفاع التهمة من البغى الى ان يكون دالة
واما البوغ ان يقال للامان هناك تقتضى الخوف وتدعو الى سوء الظن اذا فرضنا ان
القوم كانوا على احوال السلامة متضايقين متناصرين متمسكين باوامر الرسول صلى
الله عليه والراجين على سنته وطريقته فلا يكون لسوء الظن عليهم مجال ولا للخوف
من جهتهم طريق فاما اذا فرضنا انهم دفعوا النص الظاهر وخالفوه وعملوا بخلاف
مقتضاه فالامر منعكس منقلب وحسن الظن لا وجه له وسوء الظن هو الواجب لازم
فلا ينبغى للمخالفين لنا فى هذه المسئلة ان يجمعوا بين المتضادات ويفرضوا ان القوم
رفضوا النص وخالفوا موجبه وهم مع ذلك على احوال السلامة المعهودة فيهم التى
تقتضى من الظنون بهم احسنها واجملها على انا لا نسلم انه صلى الله عليه وآله لم يقع
منه انكار على وجه من الوجوه فان الرواية منكرة بانه عليه السلام يظلم ويتألم و
لم يزل م
يشكوا نه مذلوم ومقهور فى مقام بعد مقام وخطاب بعد خطاب وقد ذكرنا
تفصيل هذه الجملة فى كتاب الشافى فى الامامة واوردنا طرفا مما روى فى هذا الباب
وبينا ان كل المعترض فى هذا المعنى ترتبه فى الاحوال بحسب ترتبها فى الشدة واللين وكان
المسموع من كلامه عليه السلام فى ايام ابى بكر الاستماع فى صدورها وعند ابتداء البيعة
لم يكن صموت على ايام عمر ثم صرح عليه السلام وقوى تعريضه فى ايام عثمان ثم
اشتد الحال فى ايام تسليم الامر اليه الى ان تم ما كان يخطب خطبة ولا يفتح صوتا
الا ويتظلم فيه بالالفاظ المختلفة والوجوه المتباينة حتى اشرك فى معرفة ما فى نفسه الولى
والعدو والقريب والبعيد وفى بعض ما كان يتمثل به بعيده اعذارا وافراغ الوسع و
قيام بما يجب على مثله ممن قل ناصره وضعف ناصره فاما محاربة اهل البصرة ثم اهل

صفين

صفين فلا يجري مجرى التظاهر بالانكار على المتقدمين عليهم الذين وجد على هؤلاء اعوانا
وانصارا اكثر عددهم وبرجحي النصر والظفر بسببهم لان الشبهة في علمهم وبعينهم كانت
زايلة عن جميع الامائل ذوي البصائر ولم يشتبه امرهم الا على اغمام وطغام لا اعتبار
بهم ولا انكار في نصرة مثلهم فبقي ان الغرض في قتالهم ومجاهدتهم للاسباب التي ذكرناها
وليس هذا والشيء منه موجودا فيما تقدم بل الامر فيه بالعكس مما ذكرناه لان الجمهور
العدد والجم الكثير كانوا على موالاتهم وتعظيمهم وتفضيلهم وتصويبهم في اقوالهم وافعالهم
فبعض الشبهة وبعض الاستخفاف عن امير المؤمنين عليه السلام والجبن لخروج الامر عنه
وبعض لطلب الدنيا وحطامها وبيل الرياسات فيها فمن جمع بين الحالتين وسوى
بين الوقتين كيف جمع بين المتضادين فكيف يقال هذا ويطلب منه من الانكار
على من تقدم مثل ما وقع منه من تاخره الى صفين والجمل وكل من حارب معه في
هذه الحروب الا القليل كانوا قاتلين بامامة المتقدمين عليه وفيهم من يعتقد
تفضيلهم على سائر الامة فكيف يستنصر ويتقوى في اظهاره الانكار على من تقدم
بقوم هذا صفتهم وابن الانكار على معونيه وطلحة وفلان وفلان من الانكار على ابي
بكر وعمر وعثمان لولا الغفلة والعصبية ولو انه لم يرجح في حرب الجمل وصفين وسائر
حروبه ظفرا او خاف من ضرر في الدين عظيم هو اعظم مما انكره لما كان الا ممسكا
محجما كسنته بمن تقدم **فاما البيعة** فان اريد بها الرضا والتسليم فلم يبايع
امير المؤمنين عليه السلام القوم بهذا التفسير على وجه من الوجوه ومن ادعى ذلك
كانت عليه الدلالة فانه لا يجدها وان اريد بالبيعة الصفقة واظهار الرضا فذلك
مما وقع منه لكنها بعد قتال شديد وقاعد طويل عليهما الخاص والعام وانما

وغاه الى التصفقة واظهار التسليم ما ذكرناه من الامور التي بعضها بدعة الى مثل ذلك

فاما حضور مجالسهم فما كان عليه الصلوة والسلام ممن يتعذر بها ويقصد بها انما كان يكون الجلوس في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله ليقع الاختلاط مع القوم هناك فذلك ليس بمجالس لهم مخصوص وبعد فلو تعذر مجالسهم لينهى عن بعض ما يجري فيها من منكر وان القوم قد كانوا يرجعون البر في كثير من الامور لجاز و لكان الحضور وجه صحيح لمن بالدين علقة قوية فاما الدخول في اديانهم فلم يكن عليه السلام ممن يدخل فيها الا مرشدا لهم ومنبها لما شذ عنهم والدخول بهذا الشرط واجب

فاما الصلوة خلفهم فقد علمنا ان الصلوة على ضربين صلوة مفيد مؤتم بامام على الحقيقة وصلوة مظهر للاقتداء والايتمام وان كان لا يؤتم بامام فان ادعى على امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام انه صلى تاديبا للاقتداء فيجب ان يدل على ذلك فانا لا نسلم والامر الظاهر الذي لا يمكن النزاع فيه وان ادعوا صلوة مظهر للاقتداء فذلك مسلم لهم لان الظاهر الا نعترف به فيما يقصد وينوى والدليل على خلاف ما ذهب اليه فيما ذكروه لم نلم يبق الا ان يقال فما العلة في اظهار الاقتداء بمن لا يجوز الاقتداء به فالعلة في ذلك غلبة القوم على الامر وتمكنهم من الحل والعقد الذي الامتناع من اظهار الاقتداء بهم مجاهرة ومنابذة وقد قلنا فيما يؤدي الى ذلك البر ما فيه كفاية

فاما اخذه العطية فما اخذ عليه السلام الا حقه والسؤال على من اخذ ما يستحقه فيه اللهم الا ان يقال ذلك المال لم يكن وديعة لهم في ايديهم والايدي نائبة عن ذممهم فيتعين حقه ويأخذه كيف شاء وانى شاء لكن ذلك المال انما يكون حقا له اذا كان الجاني لذلك المال والمستفيد له ممن تدسوغت

لا يمكننا ادعاء

الشريف جبابنه وغنيمته ان كان من غنيمة والغاصب ليس لهان يغنم ولان بتصرف
الفضولي المخصوص الذي يفيد المال **والجواب** عن ذلك انا نقول ان تصرف
الغاصب لامر الامة اذا كان عن قهر وغلبة وسوغت الحال للامة الامساك عن البكر
خوفا وفقيه يجري في الشرع مجرى تصرف المحق في باب جواز اخذ الاموال التي تقع على
يديه ونكاح السبي وما شاكل ذلك وان كان هو لذلك الفعل موزورا معاقبا وهذا
يعينه عليه نص عن ائمتنا عليهم السلام لما سئلوا عن النكاح في دور الظالمين و
المتصرفين في الاموال **فاما ما ذكره في السؤال من نكاح السبي**
فقد قلنا في هذا الباب ما فيه كفاية ونوا قتصرنا عليه لكنا نزيد الامر وضوحا بان نقول
ليس المشار بذلك في قوله عليه السلام الى الحنفية ام ابنه محمد رضي الله تعالى عنه وقد كنا ذكرنا
في كتابنا المعروف بالشافي ان قوله عليه السلام لم يسبيها بالسبي بل انكحها ومهرها
وقد رويت لنا روايته من طريق العامة فضلا عن طريق الخاصة بهذا بعينه فان البلاذري
روى في كتابه المعروف بتاريخ الاشراف عن علي بن المغيرة عن الاثرم وعباس بن هشام
الكلبي عن هشام بن خراش بن اسمعيل العجلي قال اغارت بنو اسد على بني حنيفة
فسبوا خولة بنت جعفر وقد موا بها المدينة في شاخلافة ابي بكر فباعوها من علي
عليه الصلوة والسلام وبلغ الخبر قومها فقدموا المدينة على علي عليه السلام فعرفوها
واخبروه بموضعها منهم فاعتقها ومهرها وتزوجها فولدت له محمدا وكناه ابا القاسم
قال وهذا هو الثبت لا الخبر الاول يعني بذلك خبرا رواه عن المدائني قال بعث
رسول الله صلعم عليا عليه السلام الى اليمن فاصاب خولة في بني زبيد وقد ارتدوا
مع عمرو بن معد يكرب وصارت في سهمه وذلك على عهد رسول الله صلعم فقال له

رسول الله صلعم ان ولدت منك غلاما فسميته باسمي وكنيته بكنيتي فولدت له بعد موت فاطمة صلوات الله وسلامه عليها فسماه محمدا وكناه ابا القاسم وهذا الخبر اذا كان صحيحا لم يبق سؤال في باب الحنفية **فاما انكاحه عليه السلام** ايانهم فقد ذكرنا في كتابنا الشافي الجواب عن هذا الباب مشروحا وبينا انه لم يجب عمر الى نكاح بنت علي عليه السلام الا بعد توعد وتهدد وقد راجعته مناظرة وكلاما طويلا ما تؤثر اشفق معه من شرف الحال وظهور ما لا يزال يخفيه منها وان العباس رحمة الله عليه لما رأى ان الامر يفضي الى الوحشة ووقوع الفرقة سلم له وزاد فيها اليه فعلم فرط جهله ومنه وما يجري على هذا الوجه معلوم اثر على اختيار ولا ايثار وبينا في الكتاب المذكور ذكرناه انه لا يمتنع ان يبيح الشرع ان يناكح بالاكراه من لا يجوز مناكحته مع الاختيار لا سيما اذا كان المنكح مظهرا للاسلام والتمسك بشرائعه وبينا ان العقل لا يمنع من مناكحة الكفار على سائر انواع كفرهم وانما المرجع بهما يحل من ذلك ويحرم الى الشرع وفعل امير المؤمنين عليه السلام انوى مخرج من احكام الشرع وبينا الجواب عن الزامهم لنا فلو اكره على نكاح اليهود والنصارى كان يجوز ذلك وفرقنا بين الامرين بان قلنا ان كان السؤال عما في العقل فلا فرق بين الامرين وان كان عما في الشرع فالاجماع يحظر ان تنكح اليهود على كل حال وما اجمعوا على حظر نكاح من ظاهره الاسلام وهو على نوع من القبح لكفر به اذا اضطررنا الى ذلك واكرهنا عليه فاذا قالوا فما الفرق بين كفر اليهودي وبين كفر من ذكرتم قلنا لهم وبأي فرق بين كفر اليهودية في جواز انكاحها عندكم وكفر الوثنية **فاما الدخول في الشورى** فقد بينا في كتابنا المقدم ذكره الكلام فيه وفي علته

مستقصى

مستقصى وجملته انه عليه السلام لما لم يكن ليتمكن من الاحتجاج على القوم
بفضائله ومناقبه والاحتجار انه على التقدم بالامامة عليه وبما ذكروه من الامور التي
تدل على ان اسبابه الى الامامة اقوى من اسبابهم وطرقه الى تناولها اقرب من طرقهم
ومن كان يقتضي لولا الشورى الى كلام المستوفى في هذا المعنى راى حال اولاها
كانت تقتضي تقدمه من المقامات والفضائل فلو لم يكن في الشورى من الغرض
الا هذا وحده لكان كافيا مغنيا وبعد فان المدخل الى الشورى هو الحامل على اظهار
البيعة للرجلين والرضا بامامتهما وامضاء عقودهما فكيف يخالف في الشورى و
يخرج منها وهي عقد من لم يزل متمسكا بالظاهر لعقوده حافظا للعهود والمواثيق ما
من عقودهم
كان يقال له انك انما لا تدخل في الشورى لاعتقادك ان الامامة اليك وان اختيار
الامة للامام بعد الرسول صلى الله عليه وآله باطل في هذا ما ينهاك عن الامتناع من
الدخول فيقول ليس كذلك بل قد قال قوم من اصحابنا انه انما دخل فيها بخبر جاء بنا
الامر فيها ومعلوم ان كل سبب ظن معه او جوز الوصول الى الامر الذي قد تعين
عليه القيام به يلزمه السعي فيه والتحريض له وهذه الجملة كافية في الجواب عن جميع
ما تضمنه السؤال **مسئلة** فان قيل اذا كنتم تروون عنهم وتدعون عليهم في
احكام الشريعة مذاهب كثيرة لا يعرفها الفقهاء لم مذهبا واحدا فكان عليه السلام عندكم
يشاهد الامر يجري بخلافها فالا فتى بمذاهبهم وتتبع عليها او تسدد اليها وليس لكم
ان تقولوا انهم استعملوا التقية كما استعملها ايضا لانهم تدخلوا انهم في مذاهب
استنبطوها وتفردوا بالقول بها مثل قطع السارق من الاصابع وبيع امهات الاولاد
ومسائل في الحدود وغيرها مما ذهبوا فيه الى الآن معروف فكيف اتقى في بعض و

امن في الغور وحكم الجميع واحد في انه خلاف في احكام شرعية لا تتعلق باما مة ولا يقبح بفق ولا بطل الاختيار **الجواب** قد لم يظهر امير المؤمنين عليه السلام في احكام الشريعة خلافا للقوم الا بحيث كان له موافق وان قل عدده وبحيث علم ان الخلاف بفضي الى لا يؤول الى الفساد ولا يقتضي مجاهرة ولا مظاهرة وهذه حال يعلمها الحاضر بالمشاهدة او يغلب على ظنه فيها ما لا يعلمه الغائب عنها ولا يظنه واستعمال القياس فيما يؤدي الى الوحشة بين الناس ونفار بعضهم عن بعض لا سيما وقد نجد كثيرا من الناس يستوحشون من ان يخالفوا في مذهب من المذاهب غاية الاستيحاش وان لم يستوحشوا ويغيظهم ك من الخلاف بما هو اعظم منه واجل موقعا ويغيظهم في هذا الباب الصغير ولا يغيظهم الكبير وهذا انما يكون لعادات جرت واسباب استحكمت والاعتقاد هم ان بعض الامور وان صغر في ظاهره فانه يؤدي الى العظائم والكبائر والاعتقاد هم ان مع ك الخلاف في بعض الاشياء وان كان في ظاهر الامر كالخلاف في غيره لا يقع الامن معاند منافق واذا كان الامر على ما ذكرناه لم ينكر ان يكون امير المؤمنين عليه السلام لم يظهر في جميع هذا الصبر الذي خالف فيها القوم اظهارا واحدا الا وقد علم او غلب في ظنه ان اظهار ذلك يؤدي من الضرر في الدين الى ما لا يؤدي اليه اظهار ما اظهره وهذا واضح لمن تدبره وقد دخل في جملة ما ذكرناه الجواب عن قولكم لم لم يغير الاحكام ولم يظهر هذا الصبر وما كان مخبوءا في نفسه عند انتضاء الامر اليه وحصول الخلافة في يده فانه لا يقتصر على من سماه امير المؤمنين وامام جميع المسلمين لانا قد بينا ان الامر ما انتضى اليه ع الا بالاسم دون المعنى وقد كان عليه السلام معارضا مناقضا معضضا طول ايام وليته الخلافة فبعضه الله تعالى الى جنته وكيف يامن في وليته الخلافة على المتقدمين

عليهم

عليه رجل من يابعه وجمهورهم شيعة اعدائهم ومن يرى انهم مضوا على الحق الامور
وانضلها وان غاية من يأتي بعدهم ان يتبع آثارهم ويقتفي طرائقهم وما اعجب من
ترك امير المؤمنين عليه السلام ما ترك من اظهار بعض مذاهب التي كان الجمهور يخالفه
فيها وانما اعجب من اظهاره شيئا من ذلك مع ما كان عليه من شرة التقية وخوف
الفرقة وقد كان يجهر في كل مقام بقومه بما هو عليه من فقد التمكن وتقاعد الانصار
وتخاذل الاعوان بما ان ذكرنا قليلا طائلا الشرح وهو يوم القائل والله لو ثنيت لي الوسادة
لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور
بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى ينزهر كل كتاب من هذه الكتب ويقول
يارب ان عليا قد قضى بقضائك وهو القائل عليه السلام وقد استأذنه قضاته ان يقاتلوا
بم تقضي يا امير المؤمنين فقال اقضوا بما كنتم تقضون حتى تكون الناس جماعة
او اموت كما مات اصحابي يعني بهم من تقدم موته من اصحابه والمخلصين من شيعته
الذين تبصهم الله تعالى وهم على احوال التقية والتمسك باطنا بما اوجب الله جل
اسمه عليهم من التمسك به وهذا واضح فيما قصدناه وقد تضمن كلامنا هذا الجواب
عن سؤال من يسأل عن السبب في امتناعه من رد ذلك الى يد مستحقها لما
انضى التصرف في الامامة اليه **مسئلة** فان قيل فما الوجه في تحكيمه عليه
السلام ابا موسى وعمرو بن العاص وما العذر في ان حكم في الدين الرجال وهذا يدل
على شكه في امامته وحاجته الى علم بصحة طريقته ثم ما الوجه في تحكيمه فاسقين عنده
عدوين له وليس يدفع من ذلك ان يخلعهما امامته ويشكك الناس فيه وقد
مكنهما من ذلك بان حكمهما وكانا غير متمكنين منه ولا انفذا لهما حجة في مثله ثم ما

العذر فى تاخيره وجهاد المرة الفسقة وتاجيله ذلك مع امكانه واستطهاره وحضور
ناصره ثم ما الوجه فى محو اسمه من الكتاب بالامامة وتنظره بمعويه لعنه الله تعالى
فى ذكر نفسه بمجرد الاسم المضاف الى الاب كما تقول ذلك بر وانتم تعلمون انه مهدد
الامور ضلت الخوارج مع شدة تحشمها وتمسكها بالعلم الفقر ورد ايقر الجواب
قلنا اذا ثبت بدليل قاطع غير محتمل فليس يجوز ان نرجع عنه ونتشكك فيه لاجل
امر محتمل وقد ثبت امامة امير المؤمنين عليه السلام وعصمته وطهارته من الخطأ
وبراءته من الذنوب والعيوب بادلة عقلية وسمعية فليس يجوز ان نرجع عن ذلك
اجمع والعن شئ منه لما وقع من التحكيم المحتمل للصواب بظاهره وقبل النظر فيه كاحتماله
للخطاء والتقر لو كان ظاهره اقرب الى الخطاء وادنى الى مخالفة الصواب بل الواجب
ذلك القطع على مطابقة باطنه لظاهره من المحتمل الثابت بالدليل دون ما لم يظهر
ظاهره والعدول به الى ما وافقه مدلول الادلة التى لا يختلف مدلولها ولا يتطرق
عليها التاويل وهذا نعلمه ابتداء دون ما ياتى المقران التى تخالف بظاهرها الادلة
العقلية مما يتعلق به الملحدون او المجبرة او المشبهة وهذه جملة قد ذكرناها فى
كتابنا هذا الجملة الموفية من التحرير ولو اقتصرنا فى هذه الشبهة عليها لكانت
مغنية كافية كما انا قد ذلك فيما ذكرناه من الاصول لكنا نزيد وضوحا فى تفصيلها
والاقتصار عليها كالم نفعل ذلك فيما صدرنا به هذا الكتاب من الكلام فى تنزيه
الانبياء عليهم السلام عن المعاصى فنقول ان امير المؤمنين عليه السلام ما حكم
مختارا بل اخرج الى التحكيم والى البصرة كانوا من التخاذل والتقاعد
التواكل الا القليل منهم على ما هو معروف مشهور ولما طالت الحرب وكثر القتل

وعمل الخطب ملوا ذلك وطلبوا مخرجا من مقارعة السيوف واتفق من رفع اهل الشام
المصاحف والتماسهم الرجوع اليها واظهارهم الرضا بما فيها ما اتفق بالحيلة التي
نصبها عبد الله عمرو بن العاص والمكيدة التي كاد بها لما احس بالبوار وعلو كلمة اهل
الحق وان معويه وجنده ماخوذون قد علتهم السيوف ودنت منهم الحتوف فعند
ذلك وجد هؤلاء الاغنام طريقا الى الفرار وسبيلا الى وقوعهم المناجزة ولعل منهم من
دخلت عليه الشبهة لبعده عن الحق وغلظ طبعه وظن ان الذي دعى اليه اهل الشام من
التحكيم وكف الحرب على سبيل البحث عن الحق والاستسلام للحجة الاعلى وجه المكيدة و
الخديعة فطلبوه عليه السلام بكف الحرب والرضا بما بذله القوم فامتنع عن ذلك
امتناع عالم بالمكيدة ظاهر على الحيلة وصرح لهم بان ذلك مكر وخداع فابوا وتحوا
ناشفوهم في الامتناع عليهم والخلاف لهم وهم حجة عسكره وجمهور اصحابه من فتنة
ضعاء هي اقرب اليهم من حرب عدوه ولم يامن ان يتعذر ما بينه وبينهم الى ان يسلموه الى
الى عدوه او يسفكوا دمه فاجاب الى التحكيم على مضض وذم من كان قد اخذ بخناق معوية
وقارب تناوله واشرف على التمكن منه حتى انهم قالوا للاشتر رحمه الله تعالى وقد
امتنع من ان يكف عن القتال وقد احسن بالظفر وايقن بالنصر اتحسب انك ظفرت
هيهنا وامير المومنين عليه السلام بمكانه قد سلم الى عدوه وتفرق اصحابه عنه فقال
لهم امير المومنين عليه السلام عند رفعهم المصاحف اتقوا الله وامضوا على حقكم
فان القوم ليسوا باصحاب دين ولا قرآن وانا اعرف بهم منكم قد صحبتهم اطفالا و
رجالا فكانوا شر اطفال وشر رجال انهم والله ما رفعوا المصاحف ليعملوا بما وانما
رفعوها خديعة ودهاء ومكيدة فاجاب ثم الى التحكيم رفعا للشر القوي بالشر الضعيف

وثلاثيا للفقر والأعظم يحمل الفقر والأيسر واراد ان يحكم من جهته عبد الله بن العباس
رحمة الله عليه فابوا عليه ولجوا كما لجوا في اصل التحكيم وقالوا لا بد من يماني مع مصري
فقال تم نقضوا الأشتر وهو يماني الى عمرو فقال الأشعث بن قيس الأشتر هو الذي
عليه السلام: طرحنا بنا لمحن فيه واختاروا ابا موسى مفترحين لم عليه ملزمين لم تحكيمه تحكمهما بشرط
ان يحكما بكتاب الله تعالى ولا يتجاوزوه ولنا ما شئ تعدياه فلا حكم لهما وهذا غاية التحرز و
نهاية التيقظ لانا نعلم انهما لو حكما بما في الكتاب لأصابا الحق وعلما ان امير المؤمنين
عليه الصلوة والسلام اولى بالامر واثبت الاحظ المعوية وفوته شئ منه ولما عدل الى الطلب
وراء ظهورهما: الدنيا وملكوا احدهما بصاحبه وبذل الكتاب وحكم خواص التحكيم وبطل قولهما وحكمهما
وهذا بعينه موجود في كلام امير المؤمنين عليه السلام لما ناظر الخوارج واحتجوا عليه
في التحكيم وكل ما ذكرناه في هذا الفصل من ذكر الاعذار في التحكيم والوجوه المحسنة له ماخوذ
من كلام عليه السلام وقد روي عنه مفصلا مشروحا **فاما تحكيمهما مع**
علمه بفسقهما فالسؤال فيه اذ كنا قد بينا ان الاكراه وقع على اصل الاختيار وفرعه و
انه عليه السلام الجأ اليه جملة ثم الى تفصيله ولو خلي عليه السلام واختياره ما اجاب الى
السبوف: التحكيم اصلا ولا رفع السيف عن اعناق القوم لكنه اجابهم لجاجا كما اجاب الى من اختار
بعينه كذلك وقد صرح عليه السلام بذلك في كلامه حيث يقول لقد امسيت اميرا واصبحت
مامورا وكنت امس ناهيا فاصبحت اليوم منهيا وكيف يكون التحكيم منه عليه السلام دالا على
الشك وهو ناه عنه وغير راض به ومصرح بما فيه من الخديعة والتمايد على شئ من
حمله عليه وقاده اليه وانما يقال ان التحكيم يدل على الشك اذا كنا لا نعرف سببه والحامل
عليه او كان لا وجه له الا ما يقتضي الشك فاما اذا كنا قد عرفنا ما اقتضاه وادخل فيه و

علمنا

علما انتم ما اجاب لميره الا لدفع الضرر العظيم والان بزول الشبهة عن قلبه من ظن بتم
انه لا يرضى بالكتاب والسنة يجيب الى تحكيمه فلا وجه لما ذكروه وقد اجاب تم عن هذه الشبهة
بعينها في مناظرتهم لما قالوا له اشككت فقال عليه السلام انا اولى بان لا اشك في
دين خاتم النبيين صلى الله عليه وآله اوما قال الله تعالى لرسوله قل فاتوا بكتاب من عند الله
هو اهدى منهما اتبعه ان كنتم صادقين **واما** قول السائل فانتم تعرضون لخلع امامته
وهكذا الفاسقين من ان يحكما عليه بالباطل فمعاذ الله ان يكون كذلك لانا قد بينا
انتم انما حكمتما بشرط لو وفيا به وعملا عليه لاقر الامامة واوجبنا طاعته لكنهما عدلا
عنه وبطل حكمهما فانما مكنتما من خلع امامته والتعرض منهما لذلك ونحن نعلم ان من
قلد حاكما او وفما اميرا يحكم بالحق ويعمل الواجب فعدل عما شرط وخالف الى ما نهوا عنه فقد
بان من ولاه عرضه للباطل ومكنه من العدول عن الواجب ولم يلحقه شئ من اللوم
بذلك بل كان اللوم عائدا على من خالف ما شرط عليه **فاما تاخيره جهادا**
الظالمين وتاجيل ما يأتي من استيصالهم فقد بينا العذر فيه وان اصحابه تم
تخاذلوا وتواكلوا واختلفوا وان الحرب بلا انصار وبغير اعوان لا يمكن والمستعرض
لها معرض بنفسه واصحابه **فاما عدوله عن التسمية بامير**
المؤمنين واقتصاره على التسمية الجرت فضرورة الحال دعت اليهما وقد
سبقه الى مثل ذلك سيد الاولين والاخرين رسول الله صلى الله عليه وآله في عام
الحديبية وقصته مع سهيل بن عمرو واذنه عليه السلام بانه سيدعى الى مثل ذلك و
يجيب على مضض وكان كما اخبر واذن وخبر رسول الله صلعم واللوم بلا اشكال زايل
عما افتدى به الرسول صلعم وهذه جملة تفصيلها يطول وفيما ذكرنا منصف من نفسه

بلغ وكفايته **مسئلة** فان قيل اذا كان عليه السلام من امر التحكيم على ثقة ويقين
فلم روى عنه انه كان يقول بعد التحكيم في مقام بعد اخر لقد عنوت عنوة الى التخبر
سوءت الكيس بعدها واستمر وجمع الرأي استبنت المنتشر واليس هذا اذعانا بان
التحكيم جرى على خلاف الصواب **الجواب** فلنا قد علم كل عاقل سمع الاخبار
ضرورة ان امير المؤمنين عليه السلام واهله وخلصاء شيعته واصحابه كانوا من شدة
الناس اظهارا لوقوع التحكيم من الصواب والسداد موقعه وان الذي ذهب اليه حسن و
التدبير اجبه وانتزع ما اعترف فقط بخطاء ديني لا اعضي عن الاحتجاج فيمن شك فيه
وضعفه كيف والخوارج انما اضلت عنه وعصته وخرجت عليه لاجل انها اراد ته
على الاعتراف بالزلل في التحكيم فامتنع كل امتناع وابى اشد اباء وقد كانوا يقنعون منه
بعاودون طاعته ونصرته بدون هذا الذي اضافوه اليه من الاقرار بالخطاء واظهار
التندم وكيف يمتنع من شيء يعترف باكثر منه ويغضب من جزء ويجيب الى كل هذا انما
الابطئ ممن يعرفه حق معرفته وهذا انما الخبر شاذ ضعيف فاما ان يكون باطلا موضوعا
او يكون الغرض فيه غير ما ظنه القوم من الاعتراف بالخطاء في التحكيم فقد روى عنه عليه السلام
معنى هذا الخبر وتفسير مراده منه ونقل من طرق معروفة موجودة في كتب اهل السير
انه عليه السلام لما سئل عن مراده بهذا الكلام قال كتب الي محمد بن ابي بكر يا ان
اكتب لكتابا في القضاء يعمل عليه فكتبت له ذلك وانفذته اليه فاعترضه معاوية
فاخذه فتاسف ثم على ظفر عدوه بذلك واسفق من ان يعمل بما فيه من الاحكام ويوهم
ضعفاء اصحابه ان ذلك من علمه ومن عنده فتقوى الشبهة به على علمهم وهذا وجه صحيح
يقتضي التاسف والتندم وليس في الخبر المتضمن للشعر ما يقتضي ان تندمه كان على
التحكيم

التحكيم دون غيره واذا جاءت رواية بتفسير ذلك عنهم كان الاخذ بها اولى

مسئلة ان قيل انما اللوجه فيما فعله امير المومنين عليه الصلوة والسلام عند
خروج الخوارج عند النهروان من رفعه راسه الى السماء ناظرا اليها تارة والى الارض اخرى
وقوله والله ما كذبت ولا كذبت فلما قتلهم ورجع من الحرب قال لابنه الحسن ع يا
امير المومنين اكان رسول الله ص قد قدم اليك في هولاء شيئا فقال لا ولكن امري
رسول الله ص بكل حق ومن الحق ان اقاتل المارقين والناكثين والقاسطين اوليس
قد تعلق بهذا النظام في كتابه المعروف بالنكت وقال هذا توهم منهم لاصحابه ان رسول
الله قد قدم اليه في امر الخوارج بخلاف هذه ويقتلهم اذ يقول والله ما كذبت ولا كذبت

الجواب قلنا اما الاندري كيف ذهب على النظام كذب هذه الرواية يعني المتضمنة
لقوله ع انه لم يتقدم الرسول صلى الله عليه وآله اليه في ذلك شيء ان كان النظام
رواها او نقلها اما كيف استجاز ان يضيفها اليه ع ان كان نحوتها او كيف ظن ان
مثل ذلك يخفى على احد مع ظهور الحال وتواتر الروايات عنه عليه السلام بالاسناد
لقتال اهل النهروان وكيفيته والاشعار بقتل المخدج ذي الثدية طفا كان عليه السلام
ينظر الى السماء ثم الى الارض ويقول ما كذبت ولا كذبت استبطاء لوجود المخدج الامر ع
عند قتل القوم امر بطلبه فجعلة القتلى فلما طال الامر في وجوده واشفق هم من وقوع شبهة
من ضعفة اصحابه فيما كان يخبر به ويندد من وجوده تفقد هم لذلك واشتد تحمر وكرر
قوله ما كذبت ولا كذبت الى ان اتاح الله وجوده والظفر به بين القتلى على الهيئة
التي كان ع ذكرها فلما احضروه اياه كبر ع واستبشر وزال الشبهة في صحة خبره وقد
روي من طرق مختلفة وجهات كثيرة عنه ع الانذار بقتال الخوارج وقتل المخدج على

صفته التي وجد عليها وانه عليه السلام كان يقول الصحابة انهم لا يعبرون النهر حتى
يصير عوادهم وفيهم انه لا يقتل من اصحابه الا دون العشرة ولا يبقى من الخوارج الا دون العشرة
حتى ان رجلا من اصحابه قال له يا امير المؤمنين ذهب القوم وقطعوا النهر فقال عليه
لا والله ما قطعوه ولا يقطعونه حتى يقتلوا وفيهم عهدا من الله ورسوله صلى الله عليه
وآله وكيف يستشعر عاقل ان ذلك كان من غير علم ولا اطلاع من الرسول صلى الله
عليه وآله على وقوعه وكونه وقد روى ان عبيدة اليماني لما سمعه منه مخبرا عن النبي صلعم
بقتال الخوارج قبل ذلك بمدة طويلة وقتل المخدج شك فيه لضعف بصيرته فقال له
انت سمعت من رسول الله صلعم ذلك فقال اي ورب الكعبة مرات وقد روى امر الخوارج
وقتال امير المؤمنين عليه السلام لهم وانذار الرسول صلعم بذلك جماعة من الصحابة
ولولا ان في ذكر ذلك خروجا عن غرض الكتاب لذكرناه حتى ان عائشة روت ذلك فيما
روعه عامر عن مسروق قال دخلت على عائشة فقالت من قتل الحارجية قلت قتلهم
علي بن ابيطالب عليه السلام فسكتت فقلت لها يا امة اسئلك بحق الله وحق بنيه صلعم
وحقي فاني لك ولدان كنت سمعت رسول الله صلعم فيهم يقول شيئا فما احبوتنيه
فقالت سمعت رسول الله صلعم يقول هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة
واقربهم عند الله وسيله وعن مسروق ايضا عن عائشة ايضا قالت من قتل ذا الثدية
قلت علي بن ابيطالب عليهما السلام قالت لعن الله عمرو بن العاص فانه كتب الي يخبرني
انه قتله بالاسكندرية الا انه لا يمنعني ما في نفسي ان اقول ما سمعت من رسول الله صلعم
فيه سمعته يقول يقتلهم خير امتي من بعدي وروى فضالة بن ابي فضالة وكان ممن
شهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله بدرا قال اشتكى امير المؤمنين عليه السلام

الخوارج ٢ ك

بينبع سكاة نقل عنها فخرج ابى بعوده فخرجت معه فلما دخل عليه قال له اخرج الى المدينة
فان اصابك جلك شهدك اصحابك وصلوا عليك وانك هيهنا بين ظهراني
اعراب جهينة فقال عليه السلام لا اموت من مرضى هذا انه فيما عهد الى رسول الله
صلى الله عليه وآله لا اموت حتى اقرء وانزل التاكيين والقاسطين والمارقين وحتى
نخضب هذه من هذا واشار الى لحيته ورأسه وذكر المروى في هذا الباب بطول والامر
في اجازه عليه السلام بقصة الخوارج وقتالهم وانذاره بذلك ظاهر جدا

مسئلة فان قيل فما الوجه فيما روى عنه عليه السلام من قوله اذا حدثتكم عن
رسول الله صلعم فهو كاحدثكم فوالله لان اخر من السماء احب الى من ان اكذب
على رسول الله صلعم واذا سمعتموني احدث فيما بيني وبينكم فانما الحرب خدعة او ليس
هذا تماما نفاه النظام وقال لو لم يحدث عن رسول الله بالمعاريض لما اعتذر من ذلك
وذكر ان هذا يجري مجرى التدليس في الحديث **الجواب** قلنا ان امير المؤمنين
عليه السلام لفرط احتياطه في الدين وتحشنه فيه وعلمه بان المخبر وتمادي غفلة المصدوقة
الى ترك التصريح واستعمال التعريض لا دان يميز للسامعين بين الامرين ويفصل
بينهم لئلا يدخل في التعريض من كلامه ما باطنه كظاهره وبين ما يجوز ان يعرض
فيه للمصدوقة وهذا نهاية الحكمة منه وانما اللبس والتهمة ويجري مجرى البيان والايضاح
بالضد فلما توهم النظام من دخوله في باب التدليس في الحديث انا ندلس بقصد
الى الايهام ويعدل عن البيان والايضاح طلبا للتمام غرضه وهو عليه السلام متبرء بين
كل ضرب وفرق بين انواعه حتى لا يدخل التهمة فيه على احد واعجب من هذا كله قوله
انه لو لم يحدث عن رسول الله صلعم بالمعاريض لما اعتذر من ذلك لانه لم يعتذر

كما ظنه وانما نفى ان يكون التعزير بغير ما يدخل رواية عن رسول الله صم كما انه ربما دخل
ما يخبر عن نفسه قصدا للايضاح ونفى التهمة وليس كل من نفى عن نفسه شيئا و
اخبر عن براءة منه فقد تعلم وتولى عليه السلام لان اخرج من السماء يدل على انه ما فعل
ذلك ولا يفعله وانما نفاه حتى لا يلبس على احد خبره عن نفسه وعما يجوز فيه مما يروى
ويسنده الى الرسول صم **مسئلة** قال فما الوجه فيما روى عنه عليه الصلوة
والسلام من انه قال لك ان احدثني احد عن رسول الله صلى الله عليه والحديث
استحلفه بالله انه سمعه عن رسول الله صم فان حلف صدقته والا لا وحدثني ابو
بكر وصدق ابو بكر وليس هذا الخبر مما طعن به النظام فقال لا يخلو الحديث عنده
من ان يكون ثقة او ظنينا فان كان ثقة فما معنى الاستحلاف وان كان متهما فكيف
يحقق قول المتهم بيمينه واذا جاز ان يحدث عن رسول الله صم بالباطل جاز ان
يحلف على ذلك بالباطل **الجواب** قلنا هذا خبر ضعيف مطعون مدفوع
على اسناده لان عثمان بن المغيرة رواه عن علي بن ربيعة الوالبي عن اسماء بن الحكم
الفزاري قال سمعت عليا عليه السلام يقول كذا وكذا واسماء بن الحكم هذا مجهول عند اهل
التواتر لا يعرفونه والا روى عنه شيء من الاحاديث غير هذا الخبر الواحد وقد روي
ايضا من طريق سعد بن سعيد بن ابي سعيد المغربي عن اخيه عن جده ابي سعيد رواه
هشام بن عمار والزبير بن بكار عن سعد بن سعيد بن ابي سعيد عن اخيه عبد الله بن
سعيد عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام وقال الزبير عن سعد بن سعيد انه
ما رأى احبث منه قال ابو عبد الرحمن الشيباني عن عبد الله بن سعد بن ابي سعد
المغربي متروك الحديث وقال يحيى بن معين انه ضعيف وقد روى عن يزيد ابي المغيرة

المخزومي

الحرزمي عن ابن نافع عن سليمان بن زيد عن المقرئ وابو المغيرة الحرزمي مجهول لا يعرف
اكثر اهل الحديث رووه من طريق عطاء بن مسلم عن عمارة عن الحرز عن ابي هريرة
عن امير المؤمنين عليه السلام قالوا الحرز لم يسمع من امير المؤمنين ع بل لم يره وعمارة
وهو عمارة بن جوين وهو ابو هرون العبدي وقيل انه متروك الحديث ومما ينبئ عن ضعف
هذا الحديث واختلال الراوي من المعروف الظاهر ان امير المؤمنين عليه السلام لم يزد
عن احد قط حرفا غير النبي صلى الله عليه وآله واكثر ما يدعى عليه من ذلك هذا الخبر
الذي نحن في الكلام عليه وقوله ما حدثني احد عن رسول الله صم الا استحلفته يقتضي
ظاهره انه قد سمع اخبارا عنه ص من جماعة من الصحابة والمعلوم خلاف ذلك واما
نحن فالنظام من الاستحلاف في غير موضعه لانا نعلم ان في عرض اليمين تهييبا لليمين
عرضت عليه وتذكيرا بالله تعالى وتخويفا بعقابه سواء كان من تعرض عليه ثقة او ظنينا
لان بذل اليمين والاقدام عليها يريد في الثقة بصيرة وربما قوى ذلك حال المظنين بعد
الاقدام على اليمين الفاجرة ولهذا نجد كثيرا من الجاحدين للحقوق متى عرضت عليهم اليمين
امتنعوا منها واقروا بها بعد الجحود والتجاج ولهذا استظهر في الشرع باليمين على
المدعى عليه وفي القاذف لزوجته بالتلفظ باللعان ولو ان ملحدا اراد القطع على الشريعة
واستعمل من الشبه ما استعمله النظام لقال لك معنى اليمين في الدعاوي والمستحلف
ان كان ثقة فالمعنى لا استحلفك وان كان ظنينا فهو بان يقدم على اليمين اولى
وكذلك في القاذف لزوجته لما كان له جواب الا ما اجبنا به النظام وقد ذكرناه وقد
حكي عن التوءمين بكار في هذا الخبر تاويل قريب وهو انه قال كان ابو بكر وعمر اذا جامعهما
حديث عن رسول الله صم لا يعرفانه لم يقبلاه حتى ياتي معه الذي ذكروا خوفا وامقاما

منتقام

الشاهدين قال نا قام امير المؤمنين عليه السلام اليمين مع دعوى المحدث مقام الشاهد
مع اليمين في الحقوق كما اقاما الرواية في طلب شاهدين عليها مقام باقي الحقوق فان
قيل اليس هذا الحديث اذا سلمتموه ناخذتم في ناويله بقتضى ان امير المؤمنين عليه السلام
لا يستفيده الا من المخبر ما كان يعلم الشئ الذي يخبر به عن رسول الله صلعم وانه كان يستفيده من المخبر والدليل
لما كان لا يستحيل انه معصوم شاهدا بوجب انه كان غير محيط بعلم الشرع غير عالم بحيث لا يخبر
قلنا قد بينا الجواب عن هذه الشبهة في كتابنا الملقب بالشافي في الامامة وذكرنا
اخبر به الا انه لو كان عالما بصحة ما اخبره المخبر وانه من الشرع فقد يجوز ان يكون المخبر له بما
سمعه من الرسول صلعم وان كان من شرعه ويكون كاذبا في دعائه السماع فكان يستحلفه
لهذه العلة وقلنا ايضا لا يمتنع ان يكون ذلك انما كان منه في حياة الرسول صلى الله
عليه وآله وفي تلك الاحوال لم يكن محيطا بجميع الاحكام بل كان يستفيد ما احاله بعد ما
فان قيل كيف خص ابا بكر في هذا الباب بما لم يخص به غيره قلنا يحتمل ان يكون ابو بكر
حدثه بما علم انه سمعه من الرسول صلعم وحضر تلقينه له من جهته صلى الله عليه وآله
فلم يحتج الى استحلافه لهذا الوجه **مسئلة** فان قيل ما الوجه فيما ذكره النظام في
كتابه المعروف بالنكت من قوله العجب مما حكم به علي بن ابيطالب عليهما السلام في حرب
اصحاب الجمل انه قتل المقاتلة ولم يغنم فقال لقوم من اصحابه ان كان قتلهم حلالا
فغنيمتهم حلال وان كان غنيمتهم حراما فقتلهم حرام فكيف قتلت ولم تسب فقال
ناكم يا خذ عايشة في سهمه فقال قوم ان عايشة تصان لرسول الله صلى الله عليه وآله
فنحن لا نغنمها ونغنم من ليس بسبيل من رسول الله صلعم سبيلها قال فلم يجبهم الى
شئ من ذلك فقال له عبد الله بن وهب الراسبي ايس ترجع ان يقتل كل من حاربك
عايشة

عايشة والقتال عايشة قال بلى قد جاز ذلك واحتله الله عز وجل قال له عبد الله بن وهب
فلم ما جاز ان نغنم غير عايشة ممن حاربنا ويكون غنيمة عايشة غير حلال لنا فانما
ندفعنا عن حقنا فامسك عن جوابه فكان هذا اول شئ حقدته الشراة على علي عليه
الصلوة والسلام قلنا اليس يشنع امير المؤمنين عليه السلام ويعترض في الاحكام
الا من قد اعمى الله قلبه واضله عن رشده الائمة المعصوم الموفق المسدد على ما دلت
عليه الادلة الواضحة ثم لو لم يكن كذلك لكان على ما يعتقده المخالفون اليس هو الذي
يشهد له الرسول صلى الله عليه وآله بانه يقضي الامة ويعرفها باحكام الشريعة وهو
الذي شهد له بان الحق معه يدور كيف ما دار فينبغي لمن جهل وجه شئ فعلمه
ان يعود على نفسه باللوم ويقر عليها بالعجز والنقص ويعلم ان ذلك موافق للصواب في
السداد ولان جهل وجه وضل عن علته وهذه جملة تغني المتشكك بها عن كثير من
التفصيل واستعمال كثير من التاويل ولامير المؤمنين عليه السلام لم يقاتل اهل الفئة
الا بعهد من الرسول صلى الله عليه وآله فقد صرح بذلك بكثير من كلامه الذي قد مضى حكايته
بعضه ولم يتبين فيهم الا ما عهده اليه من السيرة وليس يمتنع ان يختلف احكام المحاربين
فيكون منهم من يقتل ويغنم ومنهم من يقتل ولا يغنم لان احكام الكفار في الاصل
مختلفة ومقاتلوا امير المؤمنين عليه السلام عندنا كفار لقتالهم له واذا كان في
الكفار من يقر على كفره ويؤخذ الجزية منه ومنهم من لا يقر على كفره ولا يبعد عن
محاربته الى غير ذلك مما اختلفوا فيه من الاحكام جاز ان يكون ايضا فيهم من يغنم و
من لا يغنم لان الشرع لا ينكر فيه هذا الضرب من الاختلاف وقد روى انه مرتد على
عهد ابي بكر يعرف بعلاثة ارتد فلم يعرض ابو بكر له الا ان قال له ان اردت ان يكون علاثة

ارتد فانا لم نرتد ورووى مثل ذلك فى مرتد قتل فى ايام عمر بن الخطاب فلم يعرض لما لورثته
ان امير المؤمنين عليه السلام قتل مستورد العجلى ولم يعرض لميراثه فالقتل وجوبه
ليس بامارة على تناول المال فاستباحته على ان الذى رواه النظام من القصة
محرفة معدولة عن الصواب والذى تظاهرت به الروايات ونقلها اهل السير فى هذا
الباب من طرق مختلفة ان امير المؤمنين عليه السلام لما خطب بالبصرة واجاب
عن مسائل شتى سئل عنها واخبر بملاحم واشياء تكون بالبصرة قام اليه عمار بن ياسر
رضى الله عنه فقال يا امير المؤمنين ان الناس يكثرون فى امر الفىء ويقولون من قاتلنا
فهو وماله وقتله فى لنا وقام رجل من بكر بن وايل يقال له عباد بن قيس فقال يا امير
المؤمنين والله ما قسمت بالسوية ولا عدلت فى الرعية فقال عليه السلام ولم ذلك يرحمك
قال لانك قسمت ما فى العسكر وتركت الاموال والنساء والذرية فقال امير المؤمنين قم
يا ايها الناس من كانت به حراحة فليداوها بالسمن فقال عباد بن قيس حتى نطلب
غنائمنا فجاسا بالترهات فقال عليه الصلوة والسلام ان كنت كاذبا فلا امانك الله
حتى يدرككَ غلام ثقيف فقال رجل يا امير المؤمنين ومن غلام ثقيف فقال رجل
لا يدع لله حرمة الا انتهكها قال له الرجل ايموت او يقتل فقال له امير المؤمنين عليه السلام
بل يقصمه قاصم الجبابرين يجترق بيرة لكثرة ما يحدث من بطنه يا اخا بكر انت امرئ
ضعيف الرأى اما علمت انا لا ناخذ الصغير بذنب الكبير وان الاموال كانت بينهم
قبل الفرقة يقسم ما حوى عسكرهم وما كان فى دورهم فهو ميراث لذريتهم فان عدى
علينا احد اخذناه بذنبه وان كف عنا لم نحمل عليه ذنب غيره يا اخا بكر والله لقد
حكمت فيكم بحكم رسول الله صلى الله عليه وآله فى اهل مكة قسم ما حواه العسكر ولم يعرض

لما سوى

لما سوى ذلك وانما اتقيتما اثره وحذرتما النعل بالنعل الخابكم اما علمتما ان دار الحرب
محل ما بها ودار الهجرة محترم ما فيها الا بحق مهما لم تهملا رحمكم الله فان انتم انكرتم ذلك
علي فانكم باخذ امة عايشة بمرأى منكم والوايا امير المؤمنين اصبت راخطانا وعلمت
وجهلنا اصاب الله بك الرشاد والسداد **فاما قول النظام** ان هذا اول
ما حفدته الشراة عليه فباطل لان الشراة ما شكوا في قتل عثمان وانما تابوا
بزعمهم من افعاله قبل التحكيم الذي منه دخلت الشبهة عليهم وكيف يكون ذلك وهم
الناصرون له بصفين والمجاهدون بين يديه والساكنون دماءهم تحت رايته وحرب
صفين كانت بعد الجمل بمدة طويلة فكيف يدعي ان الشك منهم في امره كان ابتداء في
حرب الجمل او الضعف البصائر **مسئلة** قال قيل له الوجه فيما ذكره النظام من ان
ابن جرموز لما اتى امير المؤمنين عليه السلام برأس الزبير وقد قتله بواد السباع قال
امير المؤمنين عليه السلام والله ما كان ابن صفية بجبان ولا لئيم ولكن الحين و
مصارع السوء فقال ابن جرموز البشارة يا امير المؤمنين فقال اما اني سمعت النبي ﷺ
يقول لبشر قاتل ابن صفية بالنار فخرج ابن جرموز وهو يقول شعرا

أتيت عليا برأس الزبير ... وكنت أرجو به الزلفة
فبشر بالنار قبل العيان ... فبئس البشارة والتحفة

تنبيه على ان ذي التحفة هنا

فقلت ان قتل الزبير لولا رضاك من الكلفة فان رضاك فيه الرضا والا فاندب لك
حلفة وذب المحلين والمحرمين وذب الجماعة والالفة لسيان عندي قتل الزبير
وضرطة عنز بذي الحفير قال النظام وقد كان يجب على علي عليه السلام ان يقيده
بالزبير وكان يجب على الزبير ان يأتي علي حتى يلحق بعلي ثم يجاهد معه

الجواب انه لا شبهة في ان الواجب على الزبير ان يعدل الى امير المؤمنين ثم و

قوله فان رضاك لا حلفة اي احلف عند
بانك قد رضيت بها فلقت او
يكون بشارة الا الحلف الذي يكفر
بعده وهو قوله ورب المحلين الخ

يحارب اليه و يبدل نصره له لا سيما اذا كان رجوعه على طريق التوبة والانابة ومن اظهر
ما اظهر من المبايعة والمحاربة اذا تاب و بيّن خطاه يجب عليه ان يظهر ضد ما كان
اظهره لا سيما وامير المؤمنين عليه السلام في تلك الحال مصاب لعدوه ومحتاج الى
نصره من هو دون الزبير في الشجاعة والبحدة وليس هذا موضع استقصاء ما هو متصل
بهذا المعنى وقد ذكرناه في كتابنا الشافي المقدم ذكره فاما امير المؤمنين عليه
الصلوة والسلام فانما عدل ان يقيد ابن جرموز بالزبير لأحد امرين ان كان جرموز
قتله غدرا وبعد ان امنه او قتله بعد ان قال مدبرا وقد كان امير المؤمنين عليه السلام
امر اصحابه ان لا يتبعوا مدبرا لانه لا يجهز على جريح فلما قتل ابن جرموز الزبير مدبرا
كان بذلك عاصيا مخالفا لامر امامه فالسبب في ان يقيده بالزبير احد امرين اما
ان اولياء الدم الذين هم اولاد الزبير لم يطالبوا بذلك والحكم انما يكون اذا طالبوا
مجاريا لامير المؤمنين عليه السلام مجاهرا له بالعداوة والمشاقة فقد طالبا بذلك حقه
لانه روى انه طالب بن لوجح عن الحرب ورجع وسلم ثم طالب بعد ذلك فانصف له
منه ولان كان يكون الامر الآخر وهو ان يكون ابن جرموز ما قتل الزبير الا مبارزة بغير غدر
ولا امان تقدم على ما ذهب اليه قوم فلا يستحق بذلك قودا والمسئلة محتملة في
القودين فان قيل على هذا الوجه ما معنى بشارته بالنار قلنا المعنى فيها الخبر عن عاقبة
امره لان الثواب والعقاب انما يحصلان على عواقب الاعمال وخواتيمها وابن جرموز
هذا خرج مع اهل النهر على امير المؤمنين عليه السلام فقتل هناك فكان بذلك الخارج
من اهل النار لا بقتل الزبير فان قيل فاي فايدة لاضافة البشارة بالنار الى قتل الزبير
وقتله طاعة وقربة وانما يجب ان يضاف البشارة بالنار وما يستحق به النار قلنا عن هذا

جوابان

جوابان احدهما انترك الدالة التعريف والتنبيه وانما يعرف الانسان بالمشهور من افعاله
الظاهرة من اوصافه فربما كان جرموزا كان غفلا خاملا وكان فعله بالزبير من اشهر ما يعرف
به مثله فزه هذا وجه في التعريف صحيح والجواب الثاني ان قتل الزبير اذا كان باستحقاق
على وجه الصواب من اعظم الطاعات واكبر القربات ومن جرى على يده بطن به الفوز
بالجنة فاراد ان يعلم الناس ان هذه الطاعة العظيمة التي بكر ثوابها اذا لم تعقب بما
يفسده غير نافعة لهذا القاتل وانه سيأتي من تعلم في المستقبل ما يستحق به النار فلا
نظنوا الله اتفق على يديه من هذه الطاعة خيرا وهذا يجري مجرى ان يكون لاحدنا صاحب
خصيص برخيف طاعة مشهورة بصيحة فيقول هذا المصحوب بعد برهة من الزمان
لمن يريد اطراءه وتعجيبه اوليس صاحبي فلان الذي كانت له من الحقوق كذا وكذا وبلغ
من الاختصاص الى منزلة كذا فتلته واجتث جرمه وسلبت ماله وان كان ذلك انما
استحقه بما تجدد منه في المستقبل وانما عرف بالحسن من اعماله على سبيل التعجب وهذا
واضح **مسئلة** فان قيل فما الوجه فيما تابر النظام به عليه السلام من الاحكام
التي ادعى انه خالف فيها جميع الامة مثل بيع امهات الاولاد وقطع يد السارق من
اصول الاصابع ودفع السارق الى المشهود وجلد الوليد بن عقبة اربعين سوطا
في خلافة عثمان وجهره بتسمية الرجال في القنوت وقبوله شهادة الصبيان بعضهم
على بعض والله تعالى يقول واشهدوا ذوي عدل منكم واخذهم نصف دية الرجل
من اولياء المرتزق واخذه نصف دية العين من المقتص من الاعور وتخليفه رجلا يصلي
العيدين بالضعفاء في المسجد الاعظم وانه امر رجلا الى غلامه فاذ به واكثر ما
اوجب على من تعلم هذا الفعل الرجم وانه امر اتى بمال من مهور البغايا فقال عليه السلم

ارنعوه حتى يجيء غطاغني باهله وقال النظام لم خص هذا غنيا واباهله فان كانوا
مؤمنين فمن علامهم من المؤمنين كلهم في جواز تناول هذا المال وان كانوا غير مؤمنين
فكيف يأخذ من العطاء مع المؤمنين قال وذلك المال ان كان من مهور البغايا او
ببيع لحوم الخنازير يعدان بملك الكفار ثم بتغنيم الله على المؤمنين فهو حلال طيب للمؤمن

الجواب انا قد بينا قبل هذا الموضع انه لا يعترض على امير المؤمنين عليه الصلوة
والسلام في احكام الشريعة ويطعن فيه في عشرة اوزان الاعتراض لا يعرف قدره ومن
شهد له النبي صلعم بانه اقضى الامة وان الحق معه كيف ما دار وضرب بيده على صدره
وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه لما بعثه الى اليمن حتى قال امير المؤمنين عليه السلام
شككت في قضاء بين اثنين وقال صلعم انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد المدينة
فليات الباب لا يجوز ان يعترض احكامه عليه السلام ولا يطعن بها الا الصخرة والسدائد
واعجب من هذا كله الطعن على هذه الاحكام واشباهها بانها خلاف الاجماع واي
اجماع ليت شعري يستقر وامير المؤمنين عليه السلام خارج منبر ولا احد من الصحابة
الذين لهم قبل الاحكام مذاهب في قضاء وقيام الا وقد تقرر بشيء لم يكن له عليه موافق وما
عند هب خروجا عن الاجماع ولولا التطويل لذكرنا شرح هذه الجملة ومعرفتها و
ظهورها يغنيان عن تكلف ذلك ولو كان للطعن على امير المؤمنين عليه السلام
في هذه الاحكام مجال ولو وجد لكان اعداؤه من بني امية والمقربين اليهم من شيعتهم
بذلك احق واليه اسبق فكانوا يغيرونه عليه ويدخلونه في جملة مثالبهم ومعايبهم
التي يحملونها ولما تركوا ذلك حتى يستدرك النظام بعد السنين الطويلة وفي اعصارهم
عن ذلك دليل على انه لا مطعن بذلك ولا معاب وبعد فكل شيء تعده امير المؤمنين عم

من الهدنة

من هذه الاحكام وكان لم مذهبا فعلهم ولم واعتقادهم واياه هو الحجة فيه والكبر البرهان على
صحة القيام الادلة على انه عليه السلام لا يزل ولا يغلط ولا يحتاج الى بيان وجوز ان يقع
على ما ذكرناه الا على سبيل الاستظهار والتقرير على الخصوم وتسهيل طريقها الحجة عليهم

قرر عثمان الخصم اى فتش عليه طريق الاستدلال ولم يطلب

فاما بيع امهات الاولاد فلم يسر فيها الا بقول الكتاب وظاهره
قال الله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والاستمتاع في ان
ام الولد بطلها استبدها بملك اليمين لانها البست زوجة ولا هو عارف وطيها الى
ما لا يحل واذا كانت مملوكة مستمتع بطل ما يدعونه من ان ولدها اعتقها وبيين

مستمتع بهم

ذلك ايضا انه لا خلاف ان لسيدها ان يعتقها ولو كان الولد قد اعتقها لم يصح ذلك
لان عتق المعتق محال فهذه الجملة توضح عن بطلان ما ذكروه من ان ولدها اعتقها
ثم يقال لهم اليس هذا الخبر لم يقتض ان لها جميع احكام المعتقات لانه لو اقتضى ذلك
لما جاز ان يعتقها السيد ولا ان يطأها الا بعقد وانما اقتضى بعض احكام المعتقات
فلا بد من ان يدل فيقال لهم فما انكرتم من ان محل العتق يمكنه ان يستعمل ايضا على سبيل
التخصيص كما استعملتموه فيقال انه لو اراد بيعها لم يجز الا في دين وعند ضرورة و

فقول له

عند موت الولد فكانها اجرى مجرى المعتقات بما لا يجوز بيعها فيه وان لم يخرج من كل وجه
كما اجريتموها مجرا من في وجه دون اخر **فاما قطع السارق من**
اصول الاصابع فهو الحق الواضح الجلي لان الله تعالى قال والسارق و
السارقة فاقطعوا ايديهما واسم اليد يقع على جملة هذا العضو الى المنكب ويقع ايضا
عليه الى المرفق والى الزند والى الاشاجع كل ذلك على سبيل الحقيقة ولهذا يقول احدهم

الاشاجع هي اصول الاصابع

مع

ادخلت يدي في الماء الى اصول الاصابع والى الزند والى المرفق والى المنكب فيجعل كل ذلك
غاية وقال الله تعالى فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ومعلوم ان الكتابة تكون
بالأصابع ولو برى احدنا قلما فغرقت السكين اصابعه لقيل قطع يده وغرقها ونحو
ذلك وقال الله تعالى في قصة يوسف عليه السلام فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ
ومعلوم انهن ما قطعن اكفهن الى الزند بل على ما ذكرنا واذا كان الامر على ما ذكرناه
ثم يجز ان يحمل اليد على اكثر مما تناولته هذه اللفظة حتى يقطع من الكف على مذهب
الخوارج لان هذا باطل عند جميع الفقهاء، وجب ان يحمله على ادنى ما تناوله وهو من اصول
الأشاجع والقطع من الاصابع اولى بالحكمة وارفق بالمقطوع لانه اذا قطع من الزند
فانه من المنافع اكثر مما يفوته اذا قطع من الاشاجع وقد روي ان علي بن ابي طالب
عليه السلام اتي بسفواني قد سرق فقطع من اشاجعه فقال له يا
امير المؤمنين انك من الوسع فقال عليه السلام فعلى اي شيء بكاؤك وباي شيء يستنجي
مهما شككنا فانا لا نشك قال امير المؤمنين عليه السلام كان اعلم باللغة العربية
من النظام ومن جميع الفقهاء، والذين خالفوه في القطع واقرب الى فهم ما نطق به القرآن
وان تولعهم بحفرة في العربية وقد فقه وقد سمع الاثر وعرف اللغة التي نزل بها القرآن ثم
يذهب الى ما ذهب اليه الا عن خبرة وبين فَأَمَّا دَفْعُ السَّارِقِ فِي
الشُّهُودِ فلا ادري من اي وجه كان عيبا وهل يدفعهم ليقطعوه الا كدفعه الى
غيرهم ممن يتولى ذلك منه وفي هذا فضل استظهار علينا وتهييب لنا من ان
يكذبوا فيعظم علينا تولي ذلك ومباشرته بنفوسنا وهذا نهاية الحزم والاحتياط للدين
فَأَمَّا جَلْدُ الْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ اربعين سوطا فان المروي انه عليه السلام

يفوته ان
سفوان اسم رجل سرق

جلده

جلدة بسبعة عشر سوطا سوطا من الجلود
بيديك ضغثا فاضرب به ولا تحنث واما الجهر بتسمية الرحمن
في القنوت فقد سبقه م الى ذلك رسول الله صلى الله عليه واله وتظاهرت
الروايات انه صلى الله عليه واله كان يقنت في صلوة الصبح ويلعن قوما من اعدائه باسمائهم فمن عاب
ذلك وطعن به فقد طعن على اصل الاسلام وقدح في الرسول صلى الله عليه واله
واما قبول شهادة الصبيان فالاحتياط للدين يقتضيه ولم يتفرد
امير المومنين عليه السلام بذلك بل قد قال بقوله بعينه او قريبا منه جماعة من الصحابة
والتابعين وروي عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان في شهادة الصبي يشهد بعد
كبره والعبد بعد عتقه والنصراني بعد اسلامها جايزة وهذا قول جماعة من الفقهاء
المتاخرين كالثوري وابي حنيفة واصحابه وروى مالك بن انس عن هشام بن عروة ان
عبد الله بن الزبير كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح وروى عن هشام
بن عروة انه قال سمعت ابي يقول يجوز شهادة الصبيان بعضهم على بعض بوضح
قال قولهم وروى عن مالك بن انس انه قال المجمع عليه عندنا يعني اهل المدينة ان
شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ولا تجوز على غيرهم اذا كان ذلك قبل ان
يتفرقوا ويجيبوا ويعلموا ان تفرقوا فلا شهادة لهم الا ان يكونوا قد اشهدوا عدولا
على شهادتهم قبل ان يتفرقوا ويوشك ان يكون الوهم في الاخذ بالاول اقوى لهم لان
من عادة الصبي سبحته اذا اخبر بالبديهة ان يذكر المحق الذي عاينه ولا يتعمل لتحريفه
ولبس جميع الشهادات تراعى فيها العدالة وجماعة من العلماء اجازوا شهادة
اهل الذمة في الوصية في السفر اذا لم يوجد مسلم وتاولوا بذلك قول الله عز وجل اثنان

ذلك قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم وقد اجازوا ايضا شهادة النساء وحد من ذلك لا يجوز
ان ينظر اليه الرجال وقبلوا شهادة القابلة وانما اردنا بذكر قبول شهادة النساء
ان قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم مخصوص غير عام فى جميع الشهادات الا
ترى ان ذلك غير مانع من قبول اليمين مع شهادة الواحد وبعد فليس قوله تعالى
واشهدوا ذوى عدل منكم بمقتض غير الامر بالشهادة على هذا الوجه وليس بمانع
من قبول شهادة غير العدلين والتعلق لهم باحكام قبول الشهادات **فاما**
اخذ نصف الدية من اولياء المرئة اذا اراد واقتل الرجل بها فهو الصحيح
الواضح الذى لا يجوز خلافه لان دية الرجل عشرة الاف درهم ودية المرئة نصفها فاذا
اراد اولياء المرئة قتل الرجل فانما يقتلون نفسا دينها الضعف من دية مقتولهم فلذلك
اذا اختاروا ذلك من رد فضل القيمتين ولهذا لو اراد واخذ الدية لم ياخذوا اكثر من
خمسة الاف درهم وهكذا القول فى اخذ نصف الدية من المقتض من الاعور لان دية
عين الاعور عشرة الاف درهم ودية احدى عينيه الصحيح خمسة الاف فلا بد من الرجوع
بالفضل على ما ذكرناه وما الذى من اى وجه نطرق العيب فى تخليف عليه السلام رجلا
يصلى العيدين بالضعفاء فى المسجد الاعظم وذلك من رافتهم بالضعفاء ورفقهم
وتوصلهم الى ان يحظوا بفضل هذه الصلوة من غير تحمل مشقة الخروج الى المصلى
فاما ما حكاه من احراق اللوطى بالمعروف عنه عليه السلام
القوى على الفاعل والمفعول به لما داهما الجدار ولوضح الاحراق لم يكن ان يكون ذلك الشئ
عن امر من الرسول صلى الله عليه وآله وقد روى فهد بن سليمان عن القاسم بن هامتيم
العدنى عن عمر بن ابى حفص مولى المؤيد عن شريك عن ابراهيم بن عبد الاعلى عن سويد بن

عفلة ان ابا بكر اتى برجل ينكح نامرية فضربت عنقه ثم امر بها فاحرقت ولعل امير المؤمنين
احرقها بالنار بعد القتل بالسيف كما فعل ابو بكر وليس ما روى من الاحراق بمانع من ان
يكون القتل مفقدا له فقد روى قتل المتلوطين من طرق مختلفة عن الرسول صلى الله عليه
واله وكذلك روى رجمهما روى داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلعم اقتلوا الفاعل والمفعول به وروى عبد العزيز عن ابن جريج عن عكرمة
عن ابن عباس عن النبي صلعم مثل ذلك وعن عمرو بن ابي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس ان
رسول الله صلى الله عليه واله قال فيمن يوجد يعمل عمل قوم لوط مثل ذلك وروى ابو هريرة
عن النبي صلعم قال الذي يعمل عمل قوم لوط ارجموا الاعلى والاسفل ارجموهما جميعا وسئل
ابن عباس ما حد اللوطي بنظر الرفع بناء في الغريزة فيرمى به منكسا ثم يتبع بالحجارة وروى
ان عثمان اشرف على الناس يوم الدار فقال لم تعلموا انه لا يحل دم امرء مسلم الا باربعة
رجل قتل نفسا ورجل زنى بعد ان احصن ورجل ارتد بعد اسلام ورجل عمل عمل قوم
لوط فالشبهة على ما نرى في قتل اللوطي والاريب في وجوب ذلك عليه وكيف يتهم
بخيف في حد يقيمه من يتحرى فيما يخصه هذا التحري المشهور ويقول عليه السلام لما مر به
اللعين ابن ملجم اخسؤا امرة فان عشت فانا ولي دمي وان مت فضربة بضربة
ولا تمثلوا بالرجل فان رسول الله صلى الله عليه واله نهى عن المثلة ولو بالكلب العقور
فمن نهى عن التمثيل بما لم يمع الغيظ الذي يجده الانسان على ظالمه وصاحبه الى الاشتفاء
والانتقام كيف يمثل بمن لا ترة بينه وبينه ولا حسكة له في قلبه وهذا ما لا يظنه
بمثله ذو العقول فاما حبسه مال المكتب من مهور
البغايا على غني وباهلة فان كان صحيحا وجه واضح وهو ان ذلك

نقال ٧

فاضربوا ٧

المال وفي الاصل خبيس الكسب مثله ما يتزوج عند ذوي الاقدار من جملة المؤمنين وذوي
المسلمين فلت كان حلالا الاطلاق فليس كل حلال يتسارع الناس من التقرب فيه فان من
والمهن اذ المكاسب والمهن والحرف ما يحل ويطيب وبتنزه ذوو المروآت والاقدار عنها وقد فعل
النبي صلى الله عليه وآله نظير ما فعله امير المؤمنين عليه السلام فانه روى عنه انه نهى
عن كسب الحجام فلما راجع فيه امر المراجع له ان يطعمه رقيقه ويعلفه ناضحه وابلنا
تصدى منه الى الوجه الذي ذكرناه من التنزيه وان كان ذلك الكسب حلالا الاطلاق و
هما ان القبيلتان معروفتان بالدناءة ولوم الاصل يطعنون عليهما في دياناتهما ايضا
فخصهما بالكسب اللئيم وعوض من له في ذلك المال سهام من الجلة ذوي الوجوه من غير ذلك
المال وهذا واضح لمن تدبره **مسئلة** ان قيل اليس قد روى ان امير المؤمنين
عليه السلام خطب بنت ابي جهل بن هشام في حياة الرسول صلى الله عليه وآله حتى
بلغ ذلك فاطمة عليها السلام وشكته الى النبي صلعم فقام على المنبر وقال ان عليا
اراد ان يخطب بنت ابي جهل بن هشام ليجمع بينها وبين بنتي فاطمة ولن يستقيم الجمع
بين بنت ولي الله وبين بنت عدوه اما علمتم معشر الناس ان من اذى فاطمة فقد
اذاني ومن اذاني فقد اذى الله تعالى فما الوجه في ذلك **الجواب** قلنا هذا خبر
باطل موضوع غير معروف ولا ثابت عند اهل النقل وانما ذكره الكرابيسي طاعنا به على
امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله ومعارضا بذكره لبعض فضائله وذكره شيعته من
الاخبار في اعداده وجهالات ان يشتبه الحق بالباطل ولو لم يكن في ضعف الاوابد الكرابيسي
لرد اعتماده عليه وهو من العدالة لاهل البيت عليهم السلام بالمناصبة ردا لاداء على
نفضائلهم ومناقبهم على ما هو مشهور لكفى على ان هذا الخبر قد تضمن ما يشهد بطلانه

ويقضي

ويقضي على كذبه من حيث ادعى فيه ان النبي صلعم ذم هذا الفعل وخطب بانكاره على
المنابر ومعلوم ان امير المؤمنين ع لو كان فعل ذلك على ما حكى لما كان فاعلا المحظور
في الشريعة لان نكاح الاربع حلال على لسان نبينا محمد صلى الله عليه وآله والمباح لا
ينكره الرسول صلعم ويصح بذمه وبانه مشاق به وقد نزه الله عن هذه المنزلة واعلاه
عن كل منقصة ورذيلة ولو كان عليه السلام ناذرا من الجمع بين بنته وبين غيرها بالطباع
التي تنفر من الحسن والقبيح لما جاز ان ينكره بلسانه ثم ما جاز ان يبالغ في الانكار و
يعلن به على المنابر وفوق رؤس الاشهاد ولو بلغ من ايثاره لقلبه كل مبلغ فما اخص
في الحلم والمكظم ووصفه الله به من جميل الاخلاق وكريم الاداب بنا في ذلك وبجيله.
ويمنع من اضافة اليه وتصديقه عليه والكثير مما يفعله مسلم في هذا الباب اذا ثقل عليه
ان يعاتب عليه سرا وينكلم في العدول عنه خفيا على وجه جميل وبقول لطيف وهذا
المامون الذي لا قياس بينه وبين الرسول صلعم وقد انكح ابا جعفر محمد بن علي عليهما
السلام بنته وزفها اليه الى مدينة الرسول صلعم لما ورد كتابه عليه يذكر انه تزوج
عليها وانه يشتري بقول جميعا لها وسنكر عليها اذا ما انكحناه لنحفظ عليه ما ابا حه الله تعالى
للمامون اولى بالامتعاض من غيره بنته وحاله اجمل للمنع من هذا الباب والانكار له
فوالله ان الطعن على النبي صلى الله عليه وآله بما تضمنه هذا الخبر الخبيث اعظم من
الطعن على امير المؤمنين عليه السلام وما صنع هذا الخبر الا ملحد قاصد للطعن
عليهما وانا صب معاند ربما الجاني بشفي غيظه بما يرجع على اصوله بالقدح والهدم
على ان الخلاف بين اهل النقل ان الله تعالى هو الذي اختار امير المؤمنين عليه السلم
لنكاح سيدة النساء صلوات الله وسلامه عليهما لما ان النبي صلعم رد عنها اجلة اصحابه

وافضل ذ

وقد خطبوها وقال لهم انى لم ازوج فاطمة عليا الا حتى زوجها الله تعالى فى سماء ارضين
نعلم ان الله سبحانه لا يختار لها من بين الخلائق من يغيرها ويؤذيها ويهمها فان
ذلك من ابين دليل على كذب الراوى لهذا الخبر وبعد فان الشئ انما يجرى على
نظائره ويلحق بامثاله وقد علم كل من سمع الاخبار انه لم يعهد من امير المؤمنين مع
خلفاء الرسول صلعم ما كان فطابحب بكره على اختلاف الاحوال تقلب الاوقات
وطول الصحبة والاعتبار مع على شئ من انعاله مع ان احدا من اصحابه لم يخل من عتاب
على هفوة وتكبر لاجل ذلك بكيف جرى بهذا الفعل عادته وفارق سجيته وسنته لولا
تحرص الاعداء وبعد فاين كان اعداؤهم من بنى اميه وشيعتهم عن هذه الفرصة
المشتهرة وكيف لم يجعلوها عنوانا لما يتخرصونه من العيوب والقروف وكيف تحملوا
الكذب وعدلوا عن الحق وفى علمنا بان اصدا من الاعداء متقدما لم يذكر ذلك دليل
على انه باطل موضوع **ابو محمد الحسن بن على عليهما السلام**
فان قال قائل ما العذر لهم فى خلع نفسه من الامامة وتسليمها الى معوية عليها اللعنة
مع ظهور فجوره وبعده عن اسباب الامامة وتعريه من صفات مستحقها ثم فى بيعته
واخذ عطائه وصلاته واظهار موالاته والقول بامامته هدامع وفور انصاره واجتماع
اصحابه ومتابعة من كان يبذل عند موته ماله حتى سموه مذل المؤمنين وعابوه فى
وجهه عليه السلام **الجواب** قلنا قد ثبت انه عليه الصلوة والسلام الامام
المعصوم المؤيد الموفق بالحجج الظاهرة والادلة القاهرة فلا يجوز من التسليم لجميع افعاله
وحملها على الصحة وان كان منها ما لا يعرف وجهه على التفصيل الا كان له ظاهر يقترن
القرائن عنه وقد مضى تلخيص هذه الجملة وتقريرها فى مواضع من كتابنا هذا وبعد

وقد تكلم على الصلح بين الامام الحسن

فان قيل

فان الذي جرى منه عليه السلام كان السبب فيه ظاهرا والحامل عليه بينا جليا لان الجميع
لم من الاصحاب وان كانوا كثيري العدد وقد كانت قلوب اكثرهم دغلة بعلة غير صافية
وقد كانوا اصبوا الى الدنيا معونة وامر احرم من احرم واموال من غنم من اثرة والاستئثرة
فاظهر والدعة النصرة وحملوه على المحاربة والاستعداد لها طمعا ان يوقروه ويسلموا
واحسن عليه السلام بهذا منهم قبل التوبيخ والتثريب فتخلى من الامر وتحرز من المكيدة التي
كادت تتم عليه في سعة من الوقت وقد صرح عليه السلام بهذه الجملة وبكثير من تفصيلها في والكرة
في مواقف كثيرة وبالفاظ مختلفة وقال اما هادنت حقنا للدماء وصيانتها واشفاقا
على نفسي واهلي والمخلصين من اصحابي تكيف الايجاد اصحابه وتبهمهم على نفسه واهله
وهو عليه السلام لما كتب الى معونة يعلمه ان الناس قد بايعوه بعد ابيه عليه السلام ويدعوه
الى الطاعة فاجابه معونة لعنه الله بالجواب المعروف المتضمن للمغالطة منه والمواربة
وقال له في كتابه اعلم انك قوم بالامر واضبط الناس واكيد العدو واقوى على جميع
الامور مني لبابعتك الى ان الناس لكل خير اصلا وقال في كتابه ان ابي كان يرى وامرك شبيه
بامر ابي بكر وامركم بعد رسول الله صلعم كما ذكرناه ذلك الى ان خطب اصحابه بالكوفة
يحثهم على الجهاد ويعرفهم فضله وما اثر الصبر عليه من الاجر وامرهم ان يخرجوا الى
معسكرهم فما اجابه احد فقال لهم مرتين حاتم سبحان الله ما اقبح بقوم اماتكم ابن
خطباء مصر فقام قيس بن سعد فقال ان شئت فالجهاد واحسن القول و
نحن نعلم ان من ضن بكلامه انه ابى ان يخ بقصره ليس احدهم فجلس لمرة في مظلم
ساباطه وطعنه بمعول كان معه اصاب فخذه فشقه حتى وصل الى العظم وانتزع من يده

وحمل عليه السلام الى المدائن وعليها سعد بن مسعود عم المختار وكان امير المؤمنين
ولاه اياها فدخل منزله فاشار المختار الى عمه ان يوثقه ويسيره الى معوية على ان
يطعمه خراج جوخى سنة فابى عليه وقال للمختار فتح الله رايك انا عامل ابيه ثم وثد
ابنتى وشرفنى ومهنى لبيت بل ابيه انسى رسول الله صلى الله عليه والدوالا احفظه
فى ابن بنته وحبيبه ثم ان سعد بن مسعود اتاه عليه السلام بطبيب وقام عليه حتى
برئ وحول الى بيض المدائن ثم ان الذى يرجو السلامة بالمقام بين اظهر هؤلاء القوم
فضلا عن النصرة والمعونة وقد اجاب حجر بن عدى الكندى لما قال له سودت وجوه
المؤمنين فقال عليه السلام ما كل احد يحب ما تحب ولا رأيه كرأيك وانما فعلت ما
فعلت ابقاء عليكم وروى ابن عباس بن هشام عن ابيه عن ابى مخنف عن ابى الكنود
عبد الرحمن بن عبيد قال لما بايع الحسن عليه السلام معوية اقبلت الشيعة تتلاقى
باظهار الاسف والحسرة على ترك القتال فخرجوا اليه بعد سنتين من يوم بايع معوية
فقال لهم سليمان بن صرد الخزاعى ما ينقضى تعجبنا من بيعتك معوية ومعك اربعون
الف مقاتل من اهل الكوفة كلهم ياخذ العطاء وهم على ابواب منازلهم ومعهم مثلهم من
ابنائهم وابنائهم سوى شيعتك من اهل البصرة والحجاز ثم لم تاخذ لنفسك نقرة فى
العهدة ٢ العقد والاحظ من العطية فلو كنت اذ فعلت ما فعلت اشهدت على معوية بوجوه
اهل المشرق والمغرب وكتبت عليه كتابا بان الامر لك بعده كان الامر علينا ايسر ولكنه
اعطاك شيئا بينك وبينه ثم لم يف به ثم لم يلبث ان قال على رؤس الاشهاد التى
كنت شرطت شروطا وعدت عداة ارادة الاطفاء نار الحرب ومداراة لقطع الفتنة
فاما الان فجمع الله لنا الكلمة وطال الالفة فان ذلك تحت قدمى والله طاعن بذلك غيرك

قال ابو

ولا اراد بذلك الا ما كان بينه وبينك وقد نقض ما اسسته فاعد للحرب خدعة عدة
وانذرني فقد نبذت الى الكوفة فاخرج عنها عاما واظهر خلعه وانبذ اليه على سواء
ان الله لا يحب الخائنين وتكلم الباقون بمثل كلام سليمان فقال الحسن عليه الصلوة
والسلام انتم شيعتنا واهل مودتنا ولو كنت بالحزم في امر الدنيا اعمل ولسلطانها
ارعى ولنصب ما كان معوية باسته متى ما اشاء ولما استتب شكيمته ولما مضى عزيمته ولكني
ارى غير ما رايتم ولما اردت بما فعلت الا حقن الدماء فارضوا بقضاء الله وسلموا
الامر الى من هو ايسر عليكم واسكنوا وقال لقوادهم ايديكم حتى تستريح برا وتستراح من فاجر
هذا كلام سيد عليه السلام يشفي الصدور ويذيب كل شبهة في هذا الباب قد روي
انه عليه السلام لما طالبه معوية بان يتكلم على الناس ويعلمهم ما عنده في هذا الباب
قام ثم حمد الله واثنى عليه ثم قال ان اكيس الكيس التقى واحمق الحمق الفجور الا ترون انا
اكثر اهل بيت على ظهر الارض بالحق وجالس جده رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رجل
غيري غير اخي الحسين عليه السلام وان الله قد هدانا بدينه محمد صلى الله عليه و
سلم وان معوية نازعنا حقا هو لي فتركته لصلاح الامة ورفق رعائها وقد
بايعوني على ان اسالم من سالمت وقد رايت ان السلم وقد رايت ان ما
حقن الدماء خير مما سفكها وارتدت صلاحكم وان يكون ما صنعت بحجر على من كان
يقتني هذا الامر وان اتنحى لعلم نشتركم ومتاع الحين وكلام عليه السلام في هذا
الباب كثير يصرح في جميعه بانه مغلوب مقهور ملجا الى التسليم دافع بالمسالمة الخطر
العظيم عن الدين والمسلمين اشار من الشمس واجلى من الصبح فاما قول السائل

الفجور ٢

انه متى فسر من الامامة ما قاله الا ان الامامة بعد حصولها للامام لا تخرج عنه بتولية

وعند كثير من المخالفين ايضا فى الامامة ان خلع الامام نفسه لا يوثر فى خروجه من الامامة
وانما يخلع بأن امامته عندهم وشرعى الاحكام والكبائر ولو كان خلعه نفسه موثرا لكان
انما يوثر اذا وقع اختيارا اما مع الاكراه والاضطرار فلا يوثر لو كان موثرا فى موضع من
المواضع ولم يسلم ايضا الامر الى معوية بل كفت عن المحاربة والمغالبة لفقدان الاعوان
واعوان الشيطان مع ما فى الفتنة على ما ذكرناه فتغلب عليه معوية بالقهر والسلطان مع
انه كان مغلبا على الكره ولو اظهر التسليم لزال الملك كان غير شئ اذا كان عن الكراه و
اضطهاد **واما البيعة** وان اريد بها الصفقة واظهار الرضا والكف
عن المنازعة فقد كان ذلك لكنا قد بينا جهة وقوعه والاسباب المحوجة اليه ولا حجة
فى ذلك عليه عليه السلام كما لم يكن ذلك حجة على ابيه عليه السلام لما بايع المتقدمين
عليه وكف عن نزاعهم وامسك عن خلافهم وان اريد بالبيعة الرضى وطيب النفس
فالحال شاهدة بخلاف ذلك نكاد المشهور كله يدل على انه ما اخرج واخرج وان
الامر له وهو احق الناس به وانما كف عن المنازعة فيه للغلبة والقهر والخوف على
الدين والمسلمين **واما اخذ العطاء** فقد بينا فى هذا الكتاب عند الكلام
فيما فعله امير المؤمنين عليه السلام من ذلك ان اخذه من يد الجائر الظالم المتغلب
جائز وانه لا لوم فيه على الآخذ ولا حرج **واما اخذ الصلات** فتابع
بل اوجب لان كل مال فى يد الجائر المتغلب على امر الامة يجب على الامام وعلى جميع المسلمين
انتزاعه من يده كيف ما امكن بالطوع والاكراه وتصيره فى مواضعه وانما لم يتمكن هو من
انتزاع جميع ما فى يد معوية من اموال الله تعالى واخرج هو بعضها منها الى مستحقها
فواجب عليه ان يتناول من يده ويأخذه حثيثا ويقسمه على مستحقه لان التصرف فى

ذلك المال بحق الولاية عليهم كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وليس لاحد ان يقول ان الصدقات التي اخذت يقبلها من معروفة بانه يفرقها اينما يشاء فيفرد عنها الربع ولا يخرجها الى غيره وذلك بان هذا مما لا يمكن احد ان يدعي العلم به مطلع عليه ولا شك ان عليه السلام كان يفرق منها الا ان ذلك لحاجة وحق عياله واهله ولا بد من ان يكون قد اخرج منها الى المستحقين حقوقهم وكيف يظهر ذلك وهو عليه السلام كان قاصيا الى اخفائه وستره لمكان التقية والمحوج البالي قبول تلك الاموال على سبيل الصلة هو المحوج له الى ستر اخراجها او اخراج بعضها الى مستحقها من المسلمين وقد كان عليه السلام يتصدق بكثير من اموال الرد وياسي الفقراء ويصل المشاجين اليه ولعل في جملة ذلك هذه الحقوق

فاما اظهاره عليه السلام من ذلك شيئا فما اظهره عليه السلام من ذلك شيئا كالم يظهر وكلامه فيه بمشهد معونة وبغير معروف ظاهر ولو فعل ذلك خوفا و استصلاحا لذلك الوقت العظيم لكان واجبا فقد فعل ابوه عليه السلام مثله مع المتقدمين عليه واعجب من هذا كله دعوى القول بامامته ومعلوم ضرورة خلاف ذلك وانه كان يعتقد ويصرح بان معونة الاصلح ان يكون بعض ولاة الامام وتباعد نضال عن الامامة بنفسها وليس يظن مثل هذه الامور الا عاتي جموح قد تعذر التقليد وما سبيل الى اعتياده من تصويب القوم كلهم عن التامل وسماع الاخبار المانورة في هذا الباب فهو لا يسمع الا ما يوافقه واذا سمع لم يصدق الا بما اعجبه والله المستعان **ابو عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام مسئلة** فان قيل ما العذر في خروج عليه السلام من مكة باهله وعياله الى الكوفة والمستولى عليها اعداؤه والمناقرة فيها من قبل يزيد

يشهد بذم معونة ومعاشه

اللعين مبسطا ذكره التقي في قدر اي عليه السلام صنع اهل الكوفة يا بسير وانتم
غدرون وتخوفون وكيف خالف ضنة ظن جميع اصحابه في الخروج وابن عباس يشير
بالعدول عن الخروج ويقطع على العطب فيه وابن عمر لها وقد عليه السلام بقول
استودعك الله من قتيل الغدر وما ذكرناه ممن تكلم في هذا الباب ثم لما علم بقتل
لما علم ان مسلم بن عقيل عليهما السلام وقد انفذه وانذاله كيف يرجع ويعلم الغدر من القوم
وتفتن بالحيلة والمكيدة ثم كتب استيذان بحارب بنفر قليل الجموع غير ظانين خلافنا
موادعتهم لما عرض عليه ابن زياد اللعين الامان وان يبايع يزيد لعنه الله تعالى
كيف لم يستجب حقن الدم ودماء من معه من اهله وشيعته وسيره ولم القي بيده
الى التهلكة وبدون هذا الشرف سلم اخوه الحسن عليه السلام الامر الى معوية فكيف
يجمع بين تعليلهما بالقهر الجبن اب فلنا قد علمنا ان الامام متى غلب على ظنه
انه يصل الى حقه والقيام بما فوض اليه بضرب من الفعل وجب عليه ذلك وان كان
فيه ضرب من المشقة تحمل لها تحملها وسيدنا ابو عبد الله عليه السلام لم يسر
طالبا للكوفة الا بعد ان وثق من القوم وعهودهم وعقودهم وبعد ان كاتبوه عليه السلام
غير مكرهين ومبتدئين غير مجبرين وقد كانت المكاتبة من وجوه اهل الكوفة واشرافها
وقراءها فقد قدمت اليه رسلهم في ايام معوية وبعد الصلح الواقع بينه وبين الحسن عليه السلام
فدعوهم وقال في الجواب ما وجب ثم كاتبوه بعد وفات الحسن عليه السلام ومعوية باق فزعم
وسائهم وكانت ايامه اصعب للاطماع في مثلها فلما مضى معوية واعاد والمكاتبة وبذلوا
الطاعة وكرروا الطلب والرغبة ورأى عليه السلام من توقهم على من كان يليهم في الحال من قبل
يزيد اللعين وتشحنهم عليه وضعفه عنهم ما توفى في ظنه ان المسير هو الواجب فيتين

عليه ما

عليه ما فعله من الاجتهاد والتسبب لم يكن في حساب ان القوم يغدر بعضهم ببعض ويضيف
اهل البيت عن نصرته ويتفرق عما اتفق من الامور الغريبة فان مسلم بن عقيل رحمة الله عليه
لما دخل الكوفة واخذ البيعة على اكثر اهلها ولما ورد عليها عبيد الله بن زياد لعنة الله عليه
وقد سمع بخبر مسلم ودخوله الكوفة وحصوله في دار هاني بن عروة المرادي رحمة الله عليه
على ما شرح في التسمية وحصل شريك بن الاعور بها جاء ابن زياد عائدا وكان قد
شريك واتفق مسلم بن عقيل على قتل ابن زياد اللعين عند حضوره لعيادة شريك و
امكنه ذلك وتيسر له فما فعل واعتذر بعد فوت الامر الى شريك بان ذلك فتك وان
النبي صلى الله عليه وآله قال الايمان قيد الفتك ولو كان فعل مسلم بن عقيل
بابن زياد ما امكن منه ووافقه شريك عليه لبطل الامر ودخل الحسين عليه السلام
الكوفة غير مدافع عنها وحسر كل احد قناعه في نصرته واجمع له كل من كان في قلبه
نصرته وظاهره مع اعدائه وقد كان مسلم بن عقيل ايضا لما حبس ابن زياد هانيا سار
اليه في جماعة من اهل الكوفة حتى حصره في قصره واخذ يكيده واغلق ابن زياد ابواب
دونه خوفا وجبنا حتى بث الناس في كل وجه يرغبون الناس ويرهبونهم ويخذلونهم
عن نصرة ابن عقيل فتقاعدوا عنه وتفرق اكثرهم حتى امسى في شرذمة ثم انصرف
وكان من امره ما كان ولما اردنا بذكر هذه الجملة ان اسباب الظفر بالاعداء كانت
لابن زياد مترجحة وان الاتفاق عكس الامر وقلبه حتى تم قتله ما تم وقد تقدم سيدنا ابو عبد الله
عليه السلام لما عرف بقتل مسلم بن عقيل وامضى عليه بالعود فوثب اليه رجال سبوا
عقيلا وقالوا والله لا ننصرك حتى ندرك ثارنا او نذوق ما ذاق ابوك فقال عليه السلام
لا خير في العيش بعد هؤلاء ثم لحق الحر بن يزيد ومن معه من الرجال الذين انفذهم

ابن زياد اللعين ومنعه من الانصراف وسامه ان يقدم على ابن زياد اللعين فابى الا على
مكانه فامتنع وليما راى ان لا سبيل له الى العود والى دخول الكوفة سلك طريق الشام
سائرا حتى وردت به مرو فتلقاه اللعين لعنه عليه السلام بالترحيب على ما ابرز وفد من ابن زياد
لعنه الله واصحابه فسار عليه السلام حتى قدم عليه عمر بن سعد لعنة الله عليه في العسكر
العظيم وكان من امره ما قد ذكر وسيأتي كيف يقال انه عليه السلام الفى بيده الى
التهلكة وقد روى انه صلوات الله وسلامه عليه قال لعمر بن سعد اثنين اختار
منهما الرجوع الى المكان الذي اقبلت منه او ان اضع يدي في يد يزيد فهو ابن عمي لعله يرى
في رأيه ما ينيبه وما انتم الى فخر من نفوس المسلمين فاكون رجلا من اهل الشام لهم ما لهم وعليه
ما عليه وان تعرقب الى عبيد الله بن زياد اللعين مما استلقي عليه وكابنه بالمشاجرة
ومثل البيت المعروف وهو الا لا تدعلقت محالبها بر جوا النجاة وقد ابين منها
فلما راى عزم القوم عليه وان الدين منبوذ وراء ظهورهم وعلم ان دخل تحت
حكم ابن زياد اللعين تعجل الذل والعار وان امره من بعد الى القتل البتة الى المحاربة
والمدافعة بنفسه واهله ومن صبر من شيعته وهب دمه له ووقاه بنفسه وكان
بين احدى الحسنيين اما الظفر وهو اظهر الضعيف القليل او الشهادة والمنزلة الكريمة

واما مخالفة ظنه عليه السلام لظن جميع من اشار عليه من النصحا

واحدى الـ كابن عباس وغيره فالظنون انما تغلب بحسب الامارات وقد تقوى عند واحدة و
اخرى الـ تضعف عند اخرى ولعل ابن عباس لم يقف على ما كتب به عزم من الكوفة وما ترتد
في ذلك من المكاتبات والمراسلات والتعهود والمواثيق وهذه امور تختلف
احوال الناس فيها والا يمكن الاشارة الا الى مجملها دون تفصيلها فاما السبب

فالتزم

فانه ع لم يعد بعد قتل مسلم بن عقيل فقد بينا وذكرنا ان الروايات وردت بانه عليه السلام
هم بذلك فمنع منه وحيل بينه وبينه **فاما محاربته الكثير بالنفر القليل** فقد بينا ان الضرورة دعت اليها وان الدين والحزم ما اقتضى في
تلك الحال الا ما فعله ولم يبذل ابن زياد للعين من الامان ما يوثق بمثله وانما
الاذاذ للذم والغض من قدره بالتخويف تحت حكم ثم يفضي الامر بعد الذل الى ما يريد
من اتلاف النفس ولو اراد به ع الخير على وجه لا يلحقه فيه تبعة من الطاغية يزيد لعلم
لكان قد يمكنه من التوجه نحوه واستظهر عليه بمن يغذه معه لكن التوازن البدرية
والاحقاد الثنوية ظهرت في هذه الاحوال وليس يمتنع ان يكون عليه السلام من
تلك الامور التي يجوز ان يفضي اليه قوم ممن بايعه وعاهده وقد عرفه ومجلهم ما يوثق
من صبره واستسلامه وتلقاه صبره على الرجوع الى الحق دينا وحمية فقد فعل ذلك
نفر منهم حتى قتلوا بين يديه شهداء ومثل هذا يطمع فيه ويتوقع في احوال الشدة
فاما الجمع بين فعله ع وفعل اخيه الحسن ع فواضح صحيح
لان اخاه ع سلم لغلبة الفترة وخوفا على نفسه واهله وشيعته واحساسا بالغدر من
اصحابه وهذا لما قوي ع في ظنه النصرة ممن كاتبه ووثق له ورأى من اسباب قوة
انصار الحق وضعف انصار الباطل ما وجب عليه الطلب للخروج فلما انعكس ذلك
وظهرت امارات الغدر فيه وسوء الاتفاق لزم الرجوع والمكافة والتسليم كما فعل
اخوه ع فمنع من ذلك وحيل بينه وبينه فالحالان متفقان الا ان التسليم والمكافة
عند ظهور اسباب الخوف لم يقبلا منه ولم يجب الى المواد عنه وطلب نفسه ع
فمنع منها بجهده حتى مضى كريما الى جنة الله ورضوانه وهذا واضح لمن تأمله وانا

والنقض له

اى الاحقاد الثنوية يوم بدر

كنا قد بينا عذر امير المؤمنين عليه السلام في الكف عن نزاع من استولى على ما هو
مرصود اليه من امر الامة وان الحزم والصواب فيما فعله وذلك بعينه عذر لكل امام
من ابنائه عليهم السلام في الكف عن طلب حقوقهم من الامامة فلا وجه لتكرار ذلك
في كل امام من الائمة ع والوجه ان نتكلم على ما لم يمض الكلام عليه من مسئلة ابي الحسن
علي بن موسى الرضا عليهما السلام وهو مسئلة ان قيل
كيف تولى علي بن موسى الرضا عليه السلام العهد للمأمون وتلك جهة لا يستحق
الامامة منها او ليس هذا ايثارا ما فيما يتعلق بالدين الجواب قلنا قد مضى من
الكلام في سبب دخول امير المؤمنين عليه السلام في الشورى ما هو اصل في هذا
الباب وجملته ان ذا الحق لم ان يتوصل اليه من كل جهة وبكل سبب لا سيما اذا كان
والتحمل له
يتعلق بذلك الحق تكليف عليه فانه يصير واجبا عليه التوصل والتحمل والتصرف
في الامامة مما يستحقه الرضا صلوات الله عليه والذي يدل على ان النص من ائمة ع فانا ندفع عن ذلك
وجعل اليه من وجه اخر ان يتصرف فيه وجب عليه ان يجيب الى ذلك لوجه يصل
منه الى حقه وليس هذا ايهام لان الادلة الدالة على استحقاقه ع الامامة بنفسه
تمنع من دخول الشبهة بذلك وان كان فيه بعض الايهام لحسن الجائزة ودفع الضرر
اليه كما حمله ائمة ع على اظهار متابعة الظالمين والقول بامامتهم ولعله ع اشار
الى ذلك بعهد للتقية والخوف وانما لم يوثر الامتناع على من الرضى ذلك وحمله عليه
يفضي الامر الى المباينة والمجاهرة والحال لا يقتضيها وهذا بين
ابو جعفر محمد صلوات الله وسلامه عليه مسئلة ان قال فما قولكم
في غيبته عليه السلام واستتاره على الاستمرار والدوام حتى ان ذلك قد صار سببا

كافية تامة الفرق بينهم وبين ابائهم عليهم السلام فواضح لان خوفهم من بني اميه انما كان لقيامهم
المهدي الذي يظهر بالسيف ويقهر الاعداء وبني اميه كذلك والممالك لا يكون لخوف
غيرهم ممن يجوز لهم مع الظهور التقية وملازمة منازلهم وليس من تكليفهم والامام استبقى
انتر بحرهم على يده الجهاد واستيصال الظالمين **مسئلة** ان قيل ان كان الخوف
قد اقتضى ان المصلحة في استتاره وتباعده فقد تغيرت الحال اذا في المصلحة بالاقدام
واختلف وصار ما توجبونه من كون المصلحة مستمرة بوجوده وامره ونهيه مختلفا
على ما تروون وهذا خلاف مذهبكم **الجواب** قلنا المصلحة التي توجب
استتاره وتباعده استمرارها على الدوام بوجوده وامره ونهيه انما هي للمكلفين وهذه
المصلحة ما تغيرت ولا تتغير وانما قلنا ان الخوف من الظالمين اقتضى ان يكون
مصلحته هو في نفس الاستتار والتباعد وما يرجع الى مصلحة المكلفين بهم لم يختلف
ومصلحتنا لو كانت لا تتم الا بظهوره وبروزه فقد قلنا ان مصلحته الان في نفس
في خلاف الظهور وذلك غير متناقض لان من خاف الامام فاخرجه الى الغيبة والى
ان يكون الاستتار من مصلحته قادر على ان يزيل خوفه فيظهر ويبرز ويصل كل مكلف
الى مصلحته والتمكن مما به يسهل سبيل المصلحة تمكنا من المصلحة فمن هذا الوجه لم يزل
التكليف الذي للامام لطف فيه عن غير المكلفين بالغيبة منه والاستتار على ان
هذا يلزم في النبي صلعم اذا استتر في المغار وغاب عن قومه بحيث لا يعرفونه لان العلم
ان المصلحة بظهوره وبيانه كانت ثابتة غير متغيرة ومع هذه الحال فان المصلحة
لم تزل الاستتار والغيبة عند الخوف والجواب عن ذلك وبيان انه لا تناقض فيه ولا
تناقض الا بمثل ما اعتمدناه بعينه **مسئلة** ان قيل اذا كان الامام غائبا

بحيث

بحيث لا يصل اليه احد من الخلق ولا ينتفع بزمانه الفرق بين وجوده وعدمه واذا جاز
ان يكون اخافة الظالمين سببا لغيبته بحيث لا يصل الى مصلحتنا به حتى اذا زالت
الاخافة ظهر فكما جاز ان يكون اخافتهم له سببا الآن يجوز من الله تعالى فاذا انقادوا
واذعنوا اوجده الله لهم **الجواب** قلنا اول ما نقوله انا غير قاطعين على ان
الامام لم لا يصل اليه احد ولا يلقاه بشر فهذا امر غير معلوم ولا سبيل الى القطع عليه
ثم الفرق بين وجوده غائبا عن اعدائه للتقية وبين وجوده في خلال ذلك منتظرا ان يمكنوه
فيظهر ويتصرف وبين عدمه واضح لا خفاء به ووجه الفرق بين ان تكون الحجة فيما فات
من مصالح العباد الى الله تعالى وبين ان تكون الارض للبشر لانه اذا اخيف يغيب
شخصه عنهم كان ما يفوتهم من مصلحة عقيب فعل يتبوءه والجناية اليه فكان العهدة
فيه عليهم واللوم لازم لهم واذا اعدمه الله تعالى ومعلوم ان العدم لا يسبب الظالمون
بفعلهم فلذلك يفعله الله تعالى اختيارا كان ما يفوت بالاعدام من المصالح لازما لله تعالى
ومنسوبا اليه **مسئلة** قال فيل فالحدود التي تجب على الجناة في حال الغيبة
كيف حكمها وهل تسقط عن اهلها وهذا ان تلتموه صرحتم بنسخ شريعة الرسول ص
وان اثبتموه من الذي يقيمها والامام ع غائب **الجواب** قلنا اما
الحدود المستحقة بالاعمال القبيحة نواجز في جنوب مرتكبي القبائح وان نعذر على
الامام ع في حال الغيبة اقامتها لانه فيما نعذر من ذلك على من سبب الغيبة واوجبها
بفعله وليس هذا نسخا للشريعة لان المتقرر بالشرع وجوب اقامة الحد مع التمكن و
ارتفاع الموانع وسقوط فرض اقامته مع الموانع وارتفاع التمكن لا يكون نسخا للشرع
المتقرر لان الشرط في الوجوب لم يحصل واذا كان ذلك نسخا لوسقط فرض اقامته

غيب ا ك

من الاعدام ة ك

الحدود عن الامام مع تمكنه على ان هذا يلزم منه الفساد فى الامامة اذا قيل لهم كيف الحكم
فى الحدود التى يستحق فى الاحوال التى لا يتمكن فيها اهل الحل والعقد من نصب امام و
اختياره وهل يبطل الحدود او تستحق مع تعذر اقامتها وهل يقتضى هذا التعذر
نسخ الشريعة فانى شئ اعتصموا به من ذلك فهو جوابنا بعينه **مسئلة** فان قيل
فالحق مع غيبة الامام كيف بدرك وهذا يقتضى ان يكون فى حيرة مع الغيبة فان قلتم
انه يدرك من جملة الادلة المنصوبة عليه قيل لكم هذا يقتضى الاستغناء عن الامام
بهذه الادلة **الجواب** قلنا اما العلة الموجبة الى الامام فى كل عصر وعلى كل حال
فهى كونه لطفا بنا اوجب علينا فعله من العقليات من الانصاف والعدل واجتناب
الظلم والبغى لان ما عدا هذه العلة من الامور المستندة الى السمع والعبادة بجائز
وما يجوز لا ان انتفاعنا بها جواز خلو المكلفين من العبادات الشرعية كلها ومع الجواز على حال لا ينتفع
لا يجوز ان يكون علة فى امر مستمر لا يجوز زواله وقد استقصينا هذا المعنى فى كتابنا
الشافى فى الامامة واوضحناه ثم نقول من بعد ان الحق فى زماننا هذا على ضربين عقلى
وسمعى فالعقلى ندركه بالعقل والامور فيه وجود الامام والانتفاء والسمعى انما ندرك
بالنقل الذى فى مثله الحجة والحق يجب علينا العلم به من الشرعيات الا وعليه دليل
شرعى وقد ورد النقل به عن النبى صلعم والائمة من ولده صلوات الله عليهم فنحن نصيب
الحق بالرجوع الى هذه الادلة والنظر فيها والحاجة مع ذلك كله الى الامام ثابتة لان الذاهبين
يجوز ان يعرضوا عن النقل اما لشبهة او اعتماد فينقطع النقل ويبقى فيمن ليس نقله حجة
ولا دليلا يحتاج ح المكلفون الى دليل هو قول الامام وبيانه وانما نبقى المكلفون
بما نقل اليهم لانه جميع الشرع لعلمهم بان ورائه هذا النقل امام متى اختل استدرك

عما سنذ

عما شذ منه فالحاجة الى الامام ثابتة مع اعتراف المحق في احوال الغيبة من الادلة الشرعية
على ما ابتناه **مسئلة** ثانية قيل اذا كانت العلة في استتار الامام خوفه من الظالمين
واتقائه من المعاندين فهذه العلة زائلة في اوليائه وشيعته فيجب ان يكون ظاهرا
لهم او يجب ان يكون التكليف الذي اوجب امامته لطفا فيه ساقطا عنهم لانه لا
يجوز ان يكلفوا امرا فيه لطف ثم يجروه بخيانة غيرهم **الجواب** قلنا قد اجاب
اصحابنا عن هذا بان العلة في استتاره من الاعداء هي الخوف منهم والتقية وعلة
استتاره من الاولياء الامتناع ان يكون لئلا يشيعوا اخباره ويتحدثوا عنه بما يؤدي
الى خوفه وان كانوا غير ناصبين بردا ذلك وقد ذكرنا في كتاب الامامة جوابا اخر وهو
ان الامام عند ظهوره من الغيبة انما يعلم شخصه ويتميز عينه من جهة المعجز الذي
يظهر على يديه لان النص المتقدم من ائمتنا عليهم السلام عليه السلام لا يميز
شخصه من غيره كما ميز النص اشخاص ائمتنا وقع على امامتهم والمعجز انما يعلم
دلالته وجهة بضرب من الاستدلال والنظر معترضة لذلك دلا خلة فيه فلا يتبع
على هذا ان يكون كل من لم يظهر له من اوليائه ذلك المعلوم من حال الائمة متى ظهر له
قصور في النظر في معجزه والخفي بهذا التقصير عند دخول التهمة لمن يخاف منه من
الاعداء وقلنا ايضا انه غير ممتنع ان يكون الامام عليه السلام يظهر لبعض اوليائه ممن
لا يخشى منه جهة شيئا من اسباب الخوف فان هذا انما لا يمكن القطع على ارتفاعه
وامتناعه وانما يعلم كل واحد من شيعته حال نفسه والسبيل الذي الى العلم بحال
غيره ولولا ان استقصاء الكلام في مسائل الغيبة يطول ويخرج عن الغرض بهذا
الكتاب لاستقصاه بما ذكرناه ونذكره من الكثير في كتابنا في الامامة ولعلنا ان

نستقصي الكلام فيه ونأتي على ما العلم لم نورده في كتاب الأقاعة في موضع نفرده له
ان اخر الله تعالى في المدة ونفضل بالتأييد والمعونة فهو المسؤول ذلك والمأمول
لكل فضل وخير نزرا من نواله ونعوذ من عقابه والحمد لله رب العالمين وصلى الله
على محمد وآله الطاهرين

قد تمت الرسالة الموسومة بتنزيه الأنبياء عليهم السلام عن موبقات
السيد المسند السديد المرتضى علم الهدى حشره الله تعالى
مع الأئمة الهدى صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين
على يد افقر العباد عبد الرحيم بن محمد نفع
البتيري في دار الطبع الفرح الحاج
حاجي ابراهيم والملتمس من
الناظرين الدعاء لهما
في الشهر المبارك
رمضان
سنة ١٢٩٠